民國叢書

第二編 · 96

綜合類

吴虞文錄　吴虞著

吴虞文續錄 · 別錄　吴虞著

蔡孑民先生言行錄　新潮社編

上海書店

吴虞文録

吴虞著

吳虞文錄序

凡是到過北京的人，總忘不了北京街道上的淸道夫。那望不盡頭的大街上，迷漫撲人的塵土裏，他們抬着一桶水，慢慢的歇下來，一勺一勺的洒到地上去，洒的又遠又均匀。水洒着的地方，塵土果然不起了。但那酷烈可怕的太陽光，偏偏不肯帮忙，他只管火也似的晒在那望不盡頭的大街上。那水洒過的地方，一會兒便晒乾了；一會兒風吹過來或汽車走過去，那迷漫撲人的塵土又飛揚起來了！洒的儘管洒，晒的儘管晒。但那些藍襖藍袴露着胸脯的淸道夫，並不因爲太陽和他們作對就不洒水了。他們依舊一勺一勺的洒將去，洒的又遠又均匀，直到日落了，天黑了，他們才抬着空桶，慢慢的走回去，心

裏都想道，「今天的事做完了！」

吳又陵先生是中國思想界的一個清道夫。他站在那望不盡頭的長路上，眼睛裏，嘴裏，鼻子裏，頭頸裏，都是那迷漫撲人的孔渣孔滓的塵土，他自己受不住了，又不忍見那無數行人在那孔渣孔滓的塵霧裏撞來撞去，撞的破頭折脚。因此，他發憤做了一個清道夫，常常挑着一擔辛辛苦苦挑來的水，一勺一勺的洒向那孔塵迷漫的大街上。他洒他的水，不但拿不着工錢，還時時被那無數吃慣孔塵的老頭子們跳着脚痛罵，怪他不識貨，怪他不認得這種孔渣孔滓的美味，怪他挑着水拿着勺子在大路上妨礙行人！他們常常用石頭擲他，他們哭求那些孔塵羹飯的大人老爺們，禁止他挑水，禁止他清道。但他毫不在意，他仍舊做他清道的事。有時候，他洒的疲乏了，失望了，忽然遠遠

的覷見那望不盡頭的大路的那一頭好像也有幾個人在那裏洒水清道，他的心裏又高興起來了，他的精神又鼓舞起來了。於是他仍舊挑了水來，一勺一勺的洒向那旋洒旋乾的長街上去。

這是吳先生的精神。吳先生和我的朋友陳獨秀是近年來攻擊孔教最有力的兩位健將。他們兩人，一個在上海，一個在成都，相隔那麼遠，但精神上很有相同之點。獨秀攻擊孔丘的許多文章（多載在新青年第二卷）專注重「孔子之道不合現代生活」的一個主要觀念。當那個時候，吳先生在四川也做了許多非孔的文章，他的主要觀念也只是「孔子之道不合現代生活」的一個觀念。吳先生是學過法政的人，故他的方法與獨秀稍不同。吳先生自己說他的方法道：

不佞丙午游東京，曾有數詩，注中多非儒之說。歸蜀後，常以六經，五禮通考，唐律疏義，滿清律例，及諸史中議禮議獄之文，與老，莊，孟德斯鳩，甄克思，穆勒約翰，斯賓塞爾，遠藤隆吉，久保天隨諸家之著作，及歐美各國憲法，刑法，民法，比較對勘。十年以來，粗有所見。

吳先生用這個方法的結果，他的非孔文章大體都注重那些根據孔道的種種禮教，法律，制度，風俗。他先證明這些禮法制度都是根據於儒家的基本教條的，然後證明這種種禮法制度都是一些吃人的禮教和一些坑陷人的法律制度。他又從思想史的方面，指出自老子以來也有許多古人不滿意於這些欺人吃人的禮制，使我們知道儒教所極力擁護的禮制在千百年前早已受思想家的批評與攻擊了，何況在現今這種大變而特變的社會生活之中

呢？

吳先生的方法，我覺得是很不錯的。我們對於一種學說或一種宗教，應該研究他在實際上發生了什麼影響：「他產生了什麼樣子的禮法制度？他所產生的禮法制度發生了什麼效果？增長了或是損害了人生多少幸福？造成了什麼樣子的國民性？助長了進步嗎？阻礙了進步嗎？」這些問題都是批評一種學說或一種宗教的標準。用這種實際的效果去批評學說與宗教，是最嚴厲又最平允的方法。吳先生雖不曾明說他用的是這種實際主義的標準，但我想他一定很贊成我這個解釋。

那些「衞道」的老先生們也知道這種實際的標準的利害，所以他們想出一個躲避的法子來。他們說：「這種種實際的流弊都不是孔老先生的

本旨，都是叔孫通董仲舒劉歆程顥朱熹……等人誤解孔道的結果。你們罵來罵去，只罵着叔孫通董仲舒劉歆程顥朱熹一班人，却罵不着孔老先生。」於是有人說禮運大同說是眞孔教；（康有爲先生）又有人說四教，四絕，三愼，是眞孔教。（顧實先生）關於這種遁辭，獨秀說的最痛快：

「足下分漢宋儒者以及今之孔道孔教諸會之孔教，與眞正孔子之教爲二，且謂孔教爲後人所壞。愚今所欲問者，漢唐以來諸儒，何以不依傍道法楊墨，而人亦不以道法楊墨稱之？何以獨與孔子爲緣而復敗壞之也？足下可深思其故矣。（新青年二卷四號）

這個道理最明顯：何以那種種吃人的禮敎制度都不掛別的招牌，偏要掛孔老先生的招牌呢？正因爲二千年吃人的禮敎法制都掛着孔丘的招牌，故這

塊孔丘的招牌—無論是老店，是冒牌—不能不拿下來，搥碎，燒去！

我給各位中國少年介紹這位「四川省隻手打孔家店」的老英雄—吳又陵先生！

十，六，一六，胡適。

吳虞文錄卷上目

吳虞文錄卷下目

吳虞文錄卷上

家族制度爲專制主義之根據論

商君李斯破壞封建之際，吾國本有由宗法社會轉成軍國社會之機；顧至於今日，歐洲脫離宗法社會已久，而吾國終顚頓於宗法社會之中而不能前進。推原其故，實家族制度爲之梗也。

鈎命決記孔氏之言曰：「吾志在春秋，行在孝經。」孟子云：「世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之；孔子懼，作春秋。故曰，孔子成春秋而亂臣賊子懼。」董仲舒云：「孔子明得失，差貴賤，反王道之本。故曰，春秋之法，以人隨君，以君隨天。屈民而伸君，屈君而伸天；春秋之大義也。」然

孔子之修春秋，最爲後世君主所利用者，不外誅亂臣賊子，黜諸侯，貶大夫，尊王，攘夷，諸大端而已。蓋孔氏之志，誠如荀卿儒效篇所謂「大儒之用，無過天子三公」宜其言如此。至其所作孝經，多君親並重，尤爲荀卿「三本」之說所從出。開宗明義章曰：「夫孝，德之本也，教之所由生也。」唐玄宗注云：「言教從孝而生。」其教之最要者曰：「孝，始於事親，中於事君，終於立身。」玄宗注云：「忠孝道著，乃能揚名榮親，故曰，終於立身。」士章曰：「資於事父以事君而敬同。以孝事君則忠，以敬事長則順。忠順不失，以事其上，然後能保其祿位。」聖治章曰：「父子之道，天性也，君臣之義也。」五刑章曰：「要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親。此大亂之道。」正義云：「言人不忠於君，不法於聖，不愛於親，皆爲不孝，大亂之道也。」廣揚名章曰：「君子之事親孝，故忠可

移於君；事兄悌，故順可移於長；居家理，故治可移於官。」詳考孔子之學說，既認孝爲百行之本，故其立教，莫不以孝爲起點，所以「教」字從孝。凡人未仕在家，則以事親爲孝；出仕在朝，則以事君爲孝。能事親事君，乃可謂之爲能立身，然後可以揚名於世。由事父推之事君事長，皆能忠順，則既可揚名，又可保持祿位。居家能孝，則可由無祿位而爲官。然孝敬忠順之事，皆利於尊貴長上，而不利於卑賤，雖奬之以名譽，誘之以祿位，而對於尊貴長上，終不免有極不平等之感。故舜以孝致天下，獲二女，而巢父許由不屑爲之；孔氏不廢君臣之義，而荷篠丈人則譏其「四體不勤五穀不分」，視同游民。此又尊貴長上之所深忌畏惡，而專制之學說有時而窮。於是要君非聖者，概目之爲不孝，而嚴重其罪名，以壓抑束縛之曰：「五刑之屬三千，罪莫大於不孝。」自是以後，雖王

陵嵇紹之徒，且見褒於青史矣。「孝乎惟孝，是亦爲政，」家與國無分也；「求忠臣必於孝子之門，」君與父無異也。推而廣之，則如大戴記所言：「居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；蒞官不敬，非孝也；朋友無信，非孝也；戰陣無勇，非孝也。」蓋孝之範圍，無所不包，家族制度之與專制政治，遂膠固而不可以分析。而君主專制所以利用家族制度之故，則又以有子之言爲最切實。有子曰：「孝弟也者，爲人之本。其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮；不好犯上而好作亂者，未之有也。」其於銷弭犯上作亂之方法，惟恃孝弟以收其成功。故劉寶楠云：論語正義「作亂之人，由於好犯上；好犯上由於不孝不弟。故古者教弟子，就外舍，學小藝焉，履小節焉；束髮就大學，學大藝焉，履大節焉；皆令知有孝弟之道，而父之齒隨行，兄之齒雁行，朋友不相踰，又令知有事長上處朋友之禮。故孝弟

之人，鮮有犯上。若不好犯上，而好作亂，知爲必無之事，故曰，未之有也。曾子立孝篇云：「是故未有君而忠臣可知者，孝子之謂也；未有長而順下可知者，弟弟之謂也。故曰，孝子善事君，弟弟善事長。君子一孝一弟，可謂知終矣。」是言孝弟之人，必爲忠臣順下，而不好犯上，不好作亂，可無疑矣」。儒家以孝弟二字爲二千年來專制政治與家族制度聯結之根幹，而不可動搖。故潘維城云：論語古注集箋「作亂者，禮記云：「事君可貴可賤，可富可貧，可生可殺，而不可使爲亂」。鄭注，「亂，謂違廢事君之禮」。有子此言，蓋兼乎孝經春秋之義。孔子道在孝經，取天子，諸侯，卿，大夫，士，庶人最重之事，順其道而布之天下，封建以固，君臣以嚴，守其髮膚，保其祭祀，無奔亡弑奪之禍，卽有子所云孝弟之人不犯上不作亂也。使人人不犯上作亂，則天下永治矣。惟不孝不弟，不能如孝經之

順道而逆行之，是以子弑父，臣弑君，亡絕奔走，不保宗廟社稷。是以孔子作春秋，明王道，制叛亂，明褒貶。春秋論之於已事之後，孝經明之於未事之先。其間相通之故，則有子此章實通徹本原之論」其主張孝弟，專爲君親長上而設。但求君親長上免奔亡弑奪之禍，而絕不問君親長上所以致奔亡弑奪之故，及保衛尊重臣子卑幼人格之權。夫爲人父止於慈，爲人子止於孝，似乎等矣：然爲人子而不孝，則五刑之屬三千，罪莫大於不孝；於父之不慈者，固無制裁也。君使臣以禮，臣事君以忠，似乎等矣：然爲人臣而不忠，則人臣無將，將而必誅；於君之無禮者，固無制裁也。是則儒家之主張，徒令宗法社會牽掣軍國社會，使不克完全發達，其流毒誠不減於洪水猛獸矣。

滿清律例，「十惡」之中，於「大不敬」之下，即列「不孝」，實儒教君

父並尊之旨。顧其所列「父母在別籍異財，」「居父母喪自嫁娶，」「若作樂釋服從吉，」「聞父母喪匿不擧哀」諸條，新刑律皆一掃而空之。此即立憲國文明法律與專制國野蠻法律絕異之點；亦即軍國社會與宗法社會絕異之點；而又國家倫理重於家族倫理之異點也。共和之政立，儒教尊卑貴賤不平等之義當然劣敗而歸於淘汰。頑固錮蔽之士大夫，雖欲守缺抱殘，依據「非先王之法服不敢服，非先王之法言不敢言，非先王之德行不敢行」之學理，盡其三年無改之孝，而終有所不能。何也？吾國領事裁判權所以不能收回，實由法律不良之故。法律之所以不良，實以偏重尊貴長上，壓抑卑賤，責人以孝敬忠順，而太不平等之故。今年九月，荷蘭海牙和平會修改萬國法典之期，駐荷公使魏宸組電請將民國已頒未頒之法律從速編訂，提交該會，加入萬國法

典，以便收回領事裁判權。故使吾國法律不加改正，與立憲國共同之原則違反，則必不能加入，而喪權辱國，獨立國所無之領事裁判權，永遠不能收回。若欲實行加入，固非儒教之舊義滿清之律例所克奏效，斷斷然也。

孟德斯鳩曰：「支那立法為政者之所圖，有正鵠焉：求其四封寧謐，民物相安而已。然其術無他，必嚴等衰，必設分位，故其教必辨於最早，而始於最近之家庭。是故支那孝之為義，不自事親而止；蓋資於事親，而百行作始。彼惟孝敬其所生，而一切有近於所生，如長年，主人，官長，君上者，將皆為孝敬之所存。自支那之禮教言，其相資若甚重者，則莫如謂孝弟為不犯上作亂之本是已。蓋其治天下也，所取法者，原無異於一家。向使取父母之權力勢分而微之，抑取所以致敬盡孝之繁文而節之，則其因之起於庭闈者，其果將形於君上。蓋

君上固作民父母者也』夫孝之義不立，則忠之說無所附，家庭之專制既解，君主之壓力亦散；如造穹窿然，去其主石，則主體墮地。

莊子盜跖篇，直斥孔丘爲「魯之巧僞人，」謂其「搖脣鼓舌，擅生是非，以迷天下之主，使天下學士，不反其本妄作孝弟而儌倖於封侯富貴」大揭其藉孝弟以保持祿位之隱衷於天下後世，眞一針見血之言。故余謂盜跖之爲害在一時，盜丘之遺禍及萬世；鄕愿之誤事僅一隅，國愿之流毒徧天下。

莊子天運篇謂「至仁尙矣，孝固不足以言之。」蓋已深悉儒家標舉孝弟之眞諦，故意極非之。商君書去强篇直謂「國有禮樂孝弟，必削至亡；」靳令篇直以禮樂孝弟等於六蝨；即宋儒謝上蔡，亦言「孝弟非仁，」合於莊子此豈皆悉屬顓蒙而毫無所見者哉？是故爲共和之國民，而不學無術，不求

知識於世界，而甘爲孔氏一家之孝子順孫，挾其遊顙怒特蹇悍之氣，不辨是非；囿於風俗習慣釀成之道德，奮螳臂以與世界共和國不可背畔之原則相抗拒；斯亦徒爲蚍蜉蟻子之不自量而已矣！

明李卓吾曰：「二千年以來無議論；非無議論也，以孔夫子之議論爲議論，此其所以無議論也。二千年以來無是非；非無是非也，以孔夫子之是非爲是非，此其所以無是非也。」而孟軻之闢楊墨，亦曰：「楊氏爲我，是無君；墨氏兼愛，是無父。無父無君，是禽獸也。」仍以君父並尊，爲儒教立教之大本。夫爲我何至於無君？兼愛何至於無父？此不合論理之言，學者早已議之，而今世民主之國，槪屬無君，豈皆如孟軻所詆爲禽獸者乎？使孟軻生今日，當慨禽獸之充塞於世界、抑將爽然自悔其言之無絲毫價值也？

或曰：子既不主張孔氏孝弟之義，當以何說代之？應之曰：老子有言，「六親不和有孝慈。」然則六親苟和，孝慈無用，余將以「和」字代之。既無分別之見，尤合平等之規，雖蒙「離經叛道」之譏，所不恤矣。

獨秀先生足下：

讀貴報孔子平議，謂自王充李卓吾數君外，多抱孔子萬能思想。不佞丙午遊東京，曾有數詩，（題爲中夜不寐偶成，載飲冰室詩話。）注中多「非儒」之說。歸蜀後，常以六經五禮通考，唐律疏義，滿清律例，及諸史中「議禮」「議獄」之文，與老，莊，孟德斯鳩，甄克思，穆勒約翰，斯賓塞爾，遠滕隆吉，久保天隨諸家之著作，及歐美各國憲法，民，刑，法，比較對勘。十年以來，粗有所見。拙撰辛亥雜詩，（見甲寅七期）李卓吾別傳，（見進步

九卷三四期）略有發揮。此外尚有家族制度爲專制主義之根據論，儒家大同之義本於老子說，儒家重禮之作用，儒家主張階級制度之害，消極革命之老莊，讀荀子諸篇，其主張皆出王充李卓吾之外。暇當依次錄上，以求印證。不佞常謂孔子自是當時之偉人，然欲堅執其學以籠罩天下後世，阻礙文化之發展，以揚專制之餘焰，則不得不攻之者，勢也。梁任公曰：「吾愛孔子，吾尤愛眞理。」區區之意，亦猶是耳，豈好辯哉？拙撰宋元學案粹語例言引李卓吾語，前清學部曾令趙學政啓霖查禁。癸丑在成都醒羣報投筆記稿，又由內務部朱啓鈐電令封禁。（此次方准啓封。）故關於「非儒」之作，成都報紙，不甚敢登載。章行嚴曾語張重民曰：「辛亥雜詩中『非儒』諸詩，思想之超，非東南名士所及；」不佞極媿其言。然同調至少，如此間之廖

季平丈，及貴報通信之陳恨我君之見解，幾塞宇內。讀貴報大論，爲之欣然。故不揣冒昧，寄塵清監，教之爲幸。即頌譔安。

弟吳虞謹啓。

又陵先生足下：

久於章行嚴，謝無量二君許，聞知先生爲蜀中名宿。甲寅所錄大作，即是僕所選載，且妄加圈識。欽仰久矣！茲獲讀手教幷大文，榮幸無似。甲寅擬即續刊；尊著倘全數寄賜，分載青年，甲寅，嘉惠後學，誠盛事也。竊以無論何種學派，均不能定爲一尊，以阻礙思想文化之自由發展。況儒術孔道，非無優點，而缺點則正多。尤與近世文明社會絕不相容者，其一貫倫理政治之綱常階級說也。此不攻破，吾國之政治，法律，社會，道德，俱無由出黑暗而入光明。神州大氣，腐穢蝕人，西望峩眉，遠在天外，瞻仰弗及，我勞如何！

陳獨秀謹復。

說孝

我讀漢書惠帝紀，顏師古在孝惠皇帝下注道：『孝子善述父之志，故漢家之諡，自皇帝以下皆稱孝。』漢朝的禮儀制度，都是叔孫通所定的。他因爲起朝儀，使諸侯王以下至吏六百石都無敢讙譁失禮，把那位大流氓劉邦弄來也曉得皇帝的尊貴；所以把這和禮相表裏的『孝』字，拿來做皇帝的諡法，以爲天下倡。後來唐明皇就深曉得他這種妙用，你看明皇孝經的序內說道：『朕聞上古，其風樸略，雖因心之孝已萌，而資敬之禮猶簡。聖人知孝之可以教人也，故因嚴以教敬，因親以教愛，於是以順移忠之道昭矣，立身揚名之義彰矣。』由此就忠孝並用，君父並尊，教立於家，效著於國了。所以有子說：『其爲

人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上而好作亂者，未之有也。孝弟也者，其爲仁之本歟！」集解說：「上，是凡在己上的。孝弟的人，必然恭順，犯上必少。」程子說：「孝弟是順德，所以不好犯上，自然不會有逆亂的事。」就這樣看來，他們教孝，所以致忠，也就是敎一般人恭恭順順的聽他們一干在上的人愚弄，不要犯上作亂。把中國弄成一個「製造順民的大工廠」，孝字的大作用，便是如此！

何以說禮與孝是相表裏的呢？大戴禮禮三本篇說道：「禮有三本：天地者，生之本；先祖者，類之本；君師者，治之本。無天地焉生？無先祖焉出？無君師焉治？故禮，上事天，下事地，宗事先祖而隆君師：是禮之三本也。」把宗祀先祖和隆君師同認爲是禮的三本，是孝與忠與禮，都算是一氣相連的。又大戴禮曾子大孝篇說：「居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；蒞官不敬，非孝也；朋友不

信，非孝也；戰陣無勇，非孝也。」把大孝篇載在大戴禮內，也就可見孝與禮是相表裏的。幷說事君不忠，就是不孝；戰陣是與君主爭城爭地，若果不奮勇盡力，也算是不孝；這個孝字的範圍越發推廣，不但是以孝行而言，簡直是人生百行的動機了。禮記曲禮又說：「道德仁義，非禮不成；教訓正俗，非禮不備；分爭辨訟，非禮不決；君臣上下，父子兄弟，非禮不定；宦學事師，非禮不親；班朝治軍，涖官行法，非禮威嚴不行；供給鬼神，非禮不誠不莊。」他講禮的作用處，和大孝篇都有互相補助的地方。所以孝經說「孝爲天之經，地之義，德之本，教之所由生，」看得非常重大。其實他們就是利用忠孝並用，君父並尊的籠統說法，以遂他們專制的私心。君上以此爲教令，聖人以此爲學說，家長以此爲護符。却怕有人看破他們的手段，揭開他們的黑幕，於是又把嚴厲囫圇的話

來威嚇壓制一般在下的人，說是：「五刑之屬三千，罪莫大於不孝。要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親：此大亂之道。」這因爲以禮教孝，有時而窮，又拿刑來補助禮的不足，孝與禮相表裏，禮又與刑相表裏了。

我不明白三千的刑，何以不孝的罪便獨自這樣的大？正義說：「君命宜奉而行之；敢要之，是無心於遵上。聖人垂範，當須法則；今乃非之，是無心於法聖人。孝者百行之本，事親爲先；今乃非之，是無心愛其親。卉木無識，尚感君政；禽獸無禮，尚知戀親；況在人靈，而敢要君不孝？」這種解釋，純是片面的說法，模糊籠統，太不分析，徒養成君主聖人家長的威勢。以家族的基礎爲國家的基礎，人民無獨立之自由，終不能脫離宗法社會，進而出於家族圈以外。麻木不仁的禮教，數千年來不知冤枉害死了多少無辜的人，眞正可爲痛哭呀！

孝字最初的意義，是屬於感恩。論語：「宰我問三年之喪，期已久矣！孔子說：予生三年，然後免於父母之懷；三年之喪，通喪也。予也有三年之愛於其父母乎？」從這個意思說來，是因爲當兒子的非三年不得免於父母的懷抱，所以父母的喪也必以三年去報他，如買賣之有交易一樣。所以孔子又說：「三年無改於父之道，可謂孝矣。」集解說：「必能三年無改於父之道，乃見其孝；不然，則所行雖善，不得爲孝。」因爲要報恩，所以要行三年的喪；因爲行三年的喪，於是三年也必不能改父之道；章淳高拱就利用這種邪說起來了。父母的喪，是孝之最重者。要行孝道，於是子而若爲官吏，往往因有三年喪服的原故，必須拋棄一切；而孝心深重的人，在這三年中，又有設廬於墓側，全廢其職業，止爲悲哀以送日的；其結果如何，卻多置而不問。這類孝行，既爲人所尊重，

於是虛僞的也就因此發生，以沽一時的稱譽：如後漢書陳蕃傳載「趙宣葬親，而不閉埏隧，因居其中，行服二十餘年，鄉邑稱孝。陳蕃與相見，問及妻子，而宣五子皆服中所生。」——據此看來，宰我墨翟，都主短喪，近日胡適之君主張用易傳「喪期無數」的古禮，他主張的理由，眞是透闢極了。

孝之意義，既出於報恩，於是由「養兒防老，積穀防饑」的理由，必自孝而推及於養。所以孟子說：「不孝者五：不顧父母之養，一不孝也；博弈好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以爲父母戮，四不孝也；好勇鬥很，以危父母，五不孝也。」五項之中，說養的就有三項。孔子也說：「今之孝者，是謂能養。」可見孔子孟子時候，講孝道的人都是以養爲主了。所以「郭巨的妻產男，怕養男有妨供養，乃命妻抱兒，欲

掘地埋之，」劉向把他列入孝子傳內。「郭世道事後母，勤身供養；婦生男，夫婦共議，養此兒所費者大，乃瘞之，」蕭廣濟把他列入孝子傳內。「殷惲得瓜果可啖之物，懷持進母，未嘗先食；」「陸績懷橘墮地，袁術曰：陸郎作賓，而懷橘乎？績答曰：吾母性之所愛，欲歸以遺母，」都在孝子之列。可見以養爲孝，不但孔子孟子時候已成爲習慣，就由古至今也都是如此。所以禮說「孝者畜也，畜者養也。」都以孝字作養字解了。

由孝養之意義，推到極點，於是不但做出活埋其子，大悖人道的事，又有自割其身，以奉父母爲孝的。趙士麟的汪氏孝友傳說：「汪灝父患血病，灝刲股和藥進，血止而霍然加健。父足患瘡，其弟晨爲父割左股，煉末敷之，愈。其後父疾大作，灝再割右臂以進，弗瘳，欲割肝，母奪刀泣守之，父遂卒。」這類事實，

歷史及現在社會尙不爲少，政府且從而褒揚，文士亦爲之歌誦。孝養的方法也算得淋漓盡致，——却由今日看來，眞是糊塗荒謬極了。

孝經既說：「無念爾祖，聿修厥德。」又說：「爲之宗廟，以鬼享之。」因爲要承先祖，共祭祀，必須子孫綿延，是爲人生最大之義務，所以孟子說：「不孝有三，無後爲大。」孝非有後不可，所以生子不待成年，已有家有室。因有後之必要，妻苟無子，卽犯「七出」之條，而納妾的制度，又因之而起。生男則寢牀弄璋，生女便寢地弄瓦，男女的貴賤輕重，都由於能爲後不能爲後的關繫，而溺女之風氣又因之而起。男女的人格，初生便有不同，於是又置爲妻的女子於最劣弱的地位。所以禮記說：「子宜於妻，父母不悅，則出之。子不宜於妻，父母苟曰，「是善事我，」則子當禮之終身。」因爲男子娶妻，乃是求有後，有後所

以免不孝的罪名；然而一方面妻如不宜於父母，男若容納他，這不孝的罪名，還是不能免這樣看來，男子娶妻，是一方面爲父母娶的，一方面爲子孫娶的，自己全不能作主，那自由戀愛的婚姻，更說不上了。這種主張，便生出以下的幾種大病來了：（一）以有後爲孝，凡無子的人，無論他有養育子女的智識能力與否，都必不可不養子。（二）以有後爲孝，凡無有養妻子的財力，早已娶妻，使數千萬男女常陷於貧困辛辛苦苦，苟全性命，以度無聊的生活。（三）以有後爲孝，即必行一夫多妻和蓄妾的制度。（四）因崇拜祖先而以有後爲孝，遂流於保守，使四萬萬人作億兆死人之奴隸，不能自拔。

就這樣看來，孝的弊病、是很多很大的了。講片面的孝，「父母在不遠游」，美洲就沒人發現了。「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，」朝鮮就沒人鬧獨立

了。「不登高，不臨深，」南北極就沒人探險，潛艇飛機也就沒人去試行了。

講到父子的關係，我也不敢像孔融說「父之於子，當有何親？論其本意，實爲情欲發耳。子之於母，亦復奚爲？譬如寄物瓶中，出則離矣」的話，却也不認儒家所主張種種的孝道。我的意思，以爲父子母子，不必有尊卑的觀念，却當有互相扶助的責任。同爲人類，同做人事，沒有甚麼恩，也沒有甚麼德。要承認子女自有人格，大家都向「人」的路上走。從前講孝的說法，應該改正。新刑律四百一十條，不見一個「孝」字，我今天却說了一大篇，是與不是，且請大家下一個批評罷了。

道家法家均反對舊道德說

我常聽得專制時代臍下的那些紳士遺老，最愛稱讚舊道德的好處。舊道德的名詞，旣深印入他們粗而且硬的腦筋；所以他們一聽得別人講新學說，便深惡而痛絕，視同洪水猛獸一般的可怕。然而他們『蟯蛕團體』中的紳士遺老對於新學說，雖像有九世不共戴天的大仇，其實又老守着一『關門主義，』除了四經精華，史外，以及『桐城派古文』『大學堂講義』、指淸朝京師大學堂而言，以別於蔡孑民以後之北京大學。）之類，就是他們反對的新書新報，并未去一看，只管瞎鬧亂駡；如老婆絮語，如醉漢狂談，刺刺不休，眞是令人生厭。却試問他們舊道德是些甚麼，依然是囫圇籠統，說不明白。不過覺得共和時代把他們信仰爲天經地義的三綱五倫淘汰成了二綱四倫，使他們的『京味』『官派』大大受了一打擊。到了如今，不但二綱四倫尙搖搖擺擺，

立不住脚；并且那專制時代士大夫一種階級，恐怕還要被人鏟滅淨盡；就是幾本詩集，幾卷詞鈔，有甚麼黃山谷陳后山的腔調，姜白石張玉田的風韻，究竟也抵不住世界的大潮流，要被浪淘盡英雄了。豈不可憐得很嗎？

閒話不用多講。我如今且把我國自來道家和法家對於舊道德的主張提出來，和稱贊舊道德的紳士遺老一談。這都是我國古之人所講的，不是我杜撰的；想來那些紳士遺老，也不能效義和團加我一個「投洋」的罪名了！

老子所著的書，大概講的是個人的道德。講那家族和社會的道德，却是極少，至於儒家注重的君臣父子夫婦等五倫的教，老子實在少說。老子以為至德的時代，人人各得其所，各完其性，一切仁義禮智，都無所用。到了後來，世變多端，人人相侵相害，騷擾和平，於是纔有反對不仁不義不孝不慈不忠的

名詞出現，然後道德的功用和道德的名譽方纔起來。所以老子說：「大道廢，有仁義。智慧出，有大僞。六親不和，有孝慈。國家昏亂，有忠臣。」據老子這樣說來，仁義智慧孝慈忠等道德，不過是反對疾病的醫藥，簡直是不祥之物；因爲不患疾病，那醫藥便沒有用處。我們豈有寶貴醫藥，願得疾病的道理嗎？老子又申明道德破壞後順序，說是「大道失而後有德，德失而後有仁，仁失而後有義，義失而後有禮，禮便是忠信之薄，亂之始了。」老子直認道德是不道德的原因，欲廢棄一切。所以說：「絕聖棄智，民利百倍。絕仁棄義，民復孝慈。絕巧棄利，盜賊無有。」老子這些話，直以道德爲不但無益而且有害的了。莊子又把老子說「智慧不滅，大僞不絕；聖人不死，大盜不止」的意思，推證出來，說是「胠篋探囊，恐怕盜發其匱，要爲之守備，必定要攝其緘縢，牢其扃鐍，纔可

免損失；然而遇着大盜來了他便負匱揭篋擔囊而走，反轉怕你那緘縢扃鐍不十分穩固。』莊子再說明他這個比喻的意思道：『齊國地方二千里，取法的是聖人，却出了一個田成子，一旦殺了齊君，盜了齊國，並且盜了聖智的法，拿來守衞他盜賊的身子。那田成子雖然受了盜賊的惡名，却身享堯舜的安樂，十二世有齊國。』可見聖智的法，徒供盜賊的利用。由此推論起來，自湯武盜道德已後，直到現在，那盜道德盜法律的人，實在比田成子更加利害，更加巧妙。所以說是要掊擊聖人，殫殘聖法，天下的人纔能夠淸靜。這可明白老子是反對舊道德極了。

老子既以道德爲消極的，列子又引用老子的意思，推演而加以說明道：『邯鄲的人民，以正旦的日子獻鳩鳥與趙簡子，簡子大喜，厚賞了獻鳩鳥的

人。簡子的客見了，就問簡子厚賞他的原故。簡子答道：「正旦日子放鳩鳥，所以示有恩於物的意思。」那客便說道：「人民知道你要放了那個鳩鳥來示恩，那爭着去捕擒鳩鳥的必反轉更多，鳩鳥就不知格外要被他們弄死多少。如果要示恩於鳩鳥，與其捕了來又放，不如禁止他們勿捕。捕了來纔放，那就是恩和過不能相補了。」列子的意思，是借這件事證明仁義道德不足爲是非的準的：甲以爲是恩，安知乙不以爲是過？此處雖認爲是，又安知他處不認爲非呢？所以列子又推論各國的道德風俗，都有多少不同，本沒有一定的善惡。他說是：「南國的人祝髮而裸；北國的人鞨巾而裘；中國的人冠冕而裳；九土所資，或農，或商，或田，或漁；冬裘，夏葛；水舟，陸車：都各有生來的習慣。越的東方有輒沐國，大兒子生，鮮而食之，說是「宜弟；」大父死了，便把大母拋棄，說是

「鬼妻」不可同他一塊住。楚的南方有炎人國，父母死後，待他的肉朽棄了，然後埋他骨頭，纔算得是孝子。秦的西方有儀渠國，父母死後，堆起柴火把他燒了，火烟直上，就說是他父母升天了，然後纔算得是孝子。」列子的舉例如此，是證明道德由各國各社會有自然不同的地方。這一國認為不道德的，又安知那一國不認為高尙的道德，而公然行起去嗎？你看中國以一夫多妻為合於道德，歐美以一夫一妻為合於道德，西藏以兄弟共妻為合於道德。須知道德是人為的，不是天生的。所以荀卿說禮義是人為的，是僞的。印度寡婦殉夫，福建李光地家婦女多殉節，殘酷到了極點，還借着那些該死的腐儒說甚麼「烈女不事二夫，」「餓死事小，失節事大」的怪話來粉飾道德，裝點門面，以求合於那褒揚節婦烈婦貞女的「褒揚條例。」但是世界大通，人羣進化，閉關時

代，各國自爲風氣的習慣自爲風氣的道德，應該打破；採取世界最通行，最合人生的習慣道德來改正從前荒謬，愚陋，殘酷，野蠻的『土人習慣』『土人道德』。所以列子又說：當時普通所認爲道德的，不過据一國一方多數人與少數人所承認的爲善惡的判斷，是非邪正，止是由多數習慣而定，不見得就合乎眞理，這話眞比死守舊道德的話頭，頑梗不化的紳士遺老，通透極了。

莊子由列子『道德由國而異』的說法更爲引申道：『宋人資章甫到越國去，越人斷髮文身，用不着章甫。』就是比喻一方的道德，必不通於他方。莊子又說：『道德由時代變遷，不能够古今都是一樣。譬如水行要用舟，陸行要用車，方纔行得動。若把舟往陸上推，車往水內推，那就終其身不能達到。古今譬如水陸，周魯譬如舟車，若勉強行周制於魯國，無異於行舟於陸，勞而無功。

禮義法度也是這樣，必要應時變通，不可拘執。若以古法用之今日，無異於把周公的衣服拿與猨狙穿了，不至扯爛弄壞不止。」莊子又對於世間衆人所公認善惡全然不信。他說是「民食芻豢，麋鹿食薦，蝍蛆甘帶，鴟鴉嗜鼠，四樣知道那一樣是正味？仁義也是如此。」所以莊子說：「我觀於仁義之端，是非之途，紛然錯亂，我如何能够知道他們辯的是甚麼？或者仁義不是人情，自三代以下，天下何其囂囂然不靖？彼仁義的人，何其反多憂呢？」莊子於是又說：「今之行仁義道德的，往往失了自己一身：小人以身殉利，士以身殉名，大夫以身殉家，聖人以身殉天下。此數種人，事業名聲雖然不同，其以身殉却是一樣。伯夷死名於首陽之上，盜跖死利於東陵之上，其死雖然不同，其殘生傷性，有何分別？未必伯夷死的便是，盜跖死的便不是呢？我不知道善之爲善，究竟眞是

善呢，究竟還是不善呢？』莊子蓋深慨道德之困人，不爲幸福，反爲痛苦了，莊子又能得道德的眞觀而論其究竟。原來道德本是社會的意志，即由多數壓制的所發現；莊子却把他勘破了，知道所謂道德，不過是媚於世俗多數人的一個東西。他舉個例證，如湯放桀，武王殺紂，在舊道德本算是大逆不道，却因贊同湯武做放殺那事的人占多數了，便都稱湯武是聖王。止有伯夷叔齊說：『武王父死不葬，便動干戈，不可爲孝；以臣弑君，不可爲仁；以暴易暴，不知其非。』却是一二人的議論，如何能够發生效力？那不仁不孝的武王，依舊騙了聖人的徽號去了。所以莊子說：『差其時，逆其俗，謂之篡夫；當其時，順其俗，謂之義徒。』故由莊子講的道理看來，世上人所謂道德，就是在於與社會多數人從同的便是。如其㞐俗未歸，或是逆於人事，那必定會像之噲慕堯舜而絕

嗣，白公效湯武而滅身，徐偃行仁義而覆國。一言以蔽之，莊子直以爲道德不過是多數平凡人所守的。所以又說「捐仁義的寡，利仁義的衆，竊鉤的誅，竊國的爲諸侯，諸侯之門而仁義存焉。」他把那些講道德說仁義的諸侯大夫和一般人都認爲竊盜，一錢不值。所以楚威王要聘他爲相，他不肯出來，一則不能在竊盜名下去做忠臣，二則不能和那些竊盜們做同事；寧可衣敝履穿，游戲汚瀆之中，以自快其志。那一種不屈的精神，自由的思想，何等偉大！既不屑要當時王公大人器他，如像現在講「主憂臣辱，主辱臣死」舊道德的遺老紳士；他更不屑與他們作曼衍的巵言了。莊子既勘破舊道德的壞處，他便以舊道德爲梏桎，主張放棄；以爲當世所謂道德，實係自困自限的一個東西，所以他說：「已而已而，臨人以德。殆乎殆乎，畫地而趨。」他把講道德的人比如鳩

鴞之在樊籠，虎豹之在囊檻，又比之罪人交臂歷指而在獄中，所以又說：「仁義者憎然而亂我心。黃帝以仁義攖人心而天下大駭。下有桀跖，上有曾史，儒墨畢起，愚智相欺，善否相非，天下大衰，孔子妄作孝弟而僥倖於封侯富貴。」莊子的意思，以爲欲治天下，莫若放任自然，聽其自治；又何必汲汲乎標揭仁義，如「擊鼓而尋求亡子」一般？是莊子對於舊道德，也是極其反對的了。

道家儒家都以爲世與道交喪，深慨古治之不可回復，有江河日下之感。法家商君，他却以爲後世之不能復行古治，乃是當然的趨勢，所以昌言變法。他同甘龍等在秦孝公前辯道：「有高人之行的，必見非於世；有獨知之慮的，必見敖於民。愚者闇於成事，智者見於未萌。民不可與慮始，止可與樂成功。所以聖人止要可以强國，不法乎古；止要可以利民，不循其禮。」你看他那一種

進化改革的精神，發現於言語之外，其果敢爲何如呢？商君於道德法律，都貴應乎時勢，從其利便，非一定不變的。所以他說：「法者所以愛民，禮者所以便事；不必定要法古，定要循禮。」然而世人重視古聖先賢的禮法，但知守古而已。他便駁道：「前世不同敎，何古之法？帝王不相復，何禮之循？治世非一道，便國不必法古。反古的未必非，循禮的未足多。」商君認定社會的變遷，道德的進步，都是因時制宜，沒有一定的規則；所以治法變化無一定，道德的變化也就無一定。（但是若要改革治法，不同時改革道德，那新治法必然就要被舊道德牽制，改革便非常困難，治法便變不完全，就會鬧成不古不今，非驢非馬的怪狀。）商君深知道德世世不同，若要眞正變法，必須毅然把舊日所謂道德一一剗去，方可以圖富圖强。所以他說「國有禮，有樂，有詩，有書，有善，有修，

有孝，有弟，有廉，有辯，國有十者，上無使戰，必削至亡，國無十者，上有使戰，必興至王。」又說「聖人有必信之性，又有使天下不得不信的法，所謂義者，爲人臣忠，爲人子孝，少長有禮，男女有別，都非其義，餓不苟食，死不苟生，纔是有常的法。聖王不貴義而貴法。」商君的理想，是要富國强兵。當戰國時代，是生存競爭優勝劣敗的世界，所以國家的關係極其重大，而個人的義務至爲毫末。然而古來儒家，多以詩書孝弟爲個人緊要的事，對於富國强兵反轉輕視，這眞是不知時務。商君以爲由國家役使人民看起來，各個人者是國家的兵卒，國家的農工商人，雖然是由個人積成國家，却不以待遇個人的待遇個人。商君以爲治國家人民，惟有法律而已；禮樂有害於國家，孝弟之道，儒家雖然尊重，但不過是一個人的義務，不是對於國家的義務；盡孝道的人有時反棄了

國家義務，從國命的人有時又反乎孝道，所以商君不取。商君是要使國人盡同胞的義務，從國家主權者絕對的命令對外去壓服敵人，開拓疆土，以占優勝的大政治家；不是抱着人倫道德講義本子當教習的人哩！照商君的主張說來，那姜維遠志，溫嶠絕裾的故事，是不錯；王陽不敢以先人遺體過九折坂的話，就很不對了。商君既重在以實力強國，不務虛文，以為非盡廢除舊道德不可。卻是有詩書孝弟舊道德的人，便是當世所謂善民；而沒有詩書孝弟舊道德的人，便是當世之所謂姦民；個人的道德，為漢族自古以來所尊的教法。然而商君全不過問，止要能使國家富強，就不孝不弟，毫不打緊。所以商君主張「以善民治姦民的，必亂至削；以姦民治善民的，必治至強；國用詩書禮樂善修孝弟治的，敵至必削國，不至必貧國；不用八者治，敵不敢至，雖至必卻。」

這也可見商君極力變革舊俗，反對舊道德的劇烈手段了。後來魏武帝取士令說：「陳平豈是篤行，蘇秦豈是守信的，然而陳平能定漢，蘇秦能濟弱燕。士有偏短，豈可便廢？」又舉賢令說：「或堪爲郡守，負汙辱之名，見笑之行；或不仁不孝，而有治國用兵之術。其各舉所知，勿有所遺！」就是用商君的主張了。

韓非既折衷黃老申商荀卿諸家的學說，以爲政治之道，古今異宜；因爲社會的變遷，不同，所以制度不得不異。以爲儒術道德無益於富國强兵，斷然拋棄儒術，舍道德而論法律，非仁義而尙威勢，深以世之言「法古」的爲愚，儒家道德法，以一定不變爲神聖，說是「天不變，道亦不變。」韓非獨以爲道德法律，不取古法，所以他說：「博習辯智如孔墨，孔墨不耕，國何得？修孝寡欲如曾史，曾史不戰攻，國何利？」譏儒教所說如土飯塵羹，可玩弄而不可食。仁義

實止可以爲戲，而不可以爲治。又說：「若搆木鑽燧於夏后氏之世的，必笑鯀禹；決瀆於殷周之世的，必笑湯武。今與古已不同，然當今之世，稱美堯舜禹湯文武之道，又必笑新聖的所爲了。所以治民無常，惟以法治；法與時轉卽自治，治與世宜卽有功。」韓非以爲「孔子本未知孝悌忠順之道，所以天下皆以孝悌忠順之道爲是，却不知審察孝悌忠順之道而行，所以天下亂。皆以堯舜之道爲是而取法，所以有弒君，有曲父。堯舜湯武或反君臣之義，亂後世之敎。堯爲人君而君其臣，舜爲人臣而臣其君，湯武爲人臣而弒其主，刑其尸，而天下的人反稱譽他，此天下所以至今不治。」又說：「偃王仁義而徐亡，子貢辯智而魯削，由這樣看來，仁義辯智，皆非所以治國。」又仁義若慈惠，舊道德家都以爲善，韓非却極端反對說是「施與貧困，是世人所謂仁義；哀憐百姓，不

加誅罰，是世人所謂惠愛。不知施與貧困，有功的人又拿甚麼去賞他？不忍誅罰，强暴的又拿甚麼去禁他？侈而惰的人自然窮，勤而儉的人自然富。如今勤取富人的錢財去布施窮人，是奪勤儉人所積的錢財去養那侈惰的窮人，有功與無功的人同賞，便不合正義。」所以韓非評孔子的仁惠主義為亡國的。韓非又說：「善毛嬙西施的美好，無益於自己的面孔；稱先王的仁義，無益於現在的國事；所以明君但明法度，必賞罰，不講仁義。」又如伯夷叔齊，人都稱頌他的高義，韓非却以為「如此臣者，不畏重誅，不利重賞，是無益之臣」，恬淡的人，韓非却以為「無益的馬，驅之不前，却之不止，不可以刑賞勸禁，是不令之民。」他於堯舜許由盜跖，概名之為「殆物，」皆在可殺可除之列。韓非又以「忠」「孝」二事，往往衝突，他說：「楚有直躬，其父竊羊而謁之吏，這便是一

面爲君的直臣，一面却是父的暴子。魯人從軍，三戰三北，因爲有老父，所以不肯死，孔子以爲孝：這又是一面爲父的孝子，一面却是君的背臣了。」至於德義人情，他人往往歎爲後世退步，不及古人；人對於古人，每有黃金時代的夢想。韓非却以爲「人情今仍如古，不過古今爲治之具所以不同的原故，是由於人口多少的差異和社會生活的狀況不同：古來人民，財物有餘，所以人不爭；後世生齒日繁，供給不足，所以相爭。並不是人情退步，今不如古。所以聖人議多少，論厚薄，而爲之政，不貴空言仁義道德。」其思想之博大，義理之明晰，論鋒之銳利，實非儒家所及。劉先主敕後主觀諸子，及六韜，商君書，益人意志；諸葛亮爲後主寫申，韓，管子，六韜，商君，韓非的書，劉先主諸葛亮並加稱重，韓非反對舊道德言論的價值，也就可想了！

道家法家對於舊道德大加反對，大概如以上所舉的可見了。主張舊道德的人，多係儒家徒子法孫；那些徒子法孫，都是讀過「詩云」「子曰」取得紳士遺老的資格，每自誇是「禮樂之邦的人物；」所以我於道家法家之外，略舉墨子的學說，再論他一論。

一

儒家的禮樂，最重的是喪禮。樂經早亡，那味淡聲希的古樂，儒士已大概不懂了。喪禮如果不謹，那便人格墮落，道德掃地，就是名教罪人，天地之大不能容了。我記得晉朝有位學者陳壽，他居父喪的時候，害了病，使家中婢女與他做丸藥，當時鄉黨說他不該，坐這事沈滯多年，不得出仕，可見儒教國喪禮的重要了。但是墨翟先生持論，却極與儒家衝突。他主張短喪節葬，說儒家厚葬久喪的弊端有四樣：一是厚葬，平民人死必竭家室，諸侯死必虛府庫，而處

喪垂涕不食，手足不強，喪之愈久，廢事亦久，以此求富，必不可得；二是父母喪三年，以下遞推，喪久飢約，民多疾病，又敗男女婚姻的事，富庶相關，不能求衆，也就不能求富；三是厚葬久喪，國家必貧，人民必寡，民出無衣，入無食，並爲淫暴而盜賊衆；四是國貧無積委，城郭不修，敵人來攻，無以守國備戰。以上之弊，都由於喪葬之靡。後來呂氏春秋，劉向諫昌陵疏皆主節葬，可證儒家偏重這種道德，不及墨翟了。墨翟先生又論樂之弊，亦有四樣：一是樂器之費，民患飢寒勞苦，就替他撞鐘擊鼓，彈琴吹笙，民衣食之財，將由何得；二是樂人之費，樂人不可衣短褐，不可食糠糟，美顏色衣服以悅觀者，不能從事衣食之財，專待人而食；三是奪民衣食之時，丈夫爲樂廢耕，婦人爲樂廢紡績織紝；四是減民生產之力，人賴其力以生，不強從事，即財用不足，丈夫婦人好樂，不能夙興夜

衆，從事正業以上之弊，皆足以耗民財力。有人說：墨翟非樂，意思在歸本於節儉，頗近實利主義，所以重視物質方面，忽於精神方面。我說：這是據如今歐美的音樂效用來論中國古樂；不知道中國專制君主另有制禮作樂的妙用。我試把淮南子道應訓記武王太公問答的話舉出來，諸君一加研究，便可證明墨翟先生是不錯的哩。他記的是：「武王問太公道：「寡人伐紂天下，是臣殺其主，下伐其上，我恐怕後世學我，用兵不休，爭鬥不止，想個甚麼法子？」太公答道：「吾王這話，問得很要緊。凡人打獵，想得禽獸，唯恐其受傷太小，飛跑了；及把禽獸捉到手的時候，却又恐怕把肉傷多了。王若欲爲持久之計，最好是塞民於兌道，爲無用之事，煩擾之教，爲三年之喪，使其類不蕃，高辭卑讓，使民不爭，酒肉以通之，竽瑟以娛之，鬼神以畏之，繁文滋禮以掩其質，厚葬久喪以

亶其家，合珠鱗施纂組以貧其財，深鑿高壟以盡其力，家貧族少，慮患者寡。以此移風，可以持天下勿失。」武王太公這種陰謀，儒家反、極力提倡。我們二千餘年都上了他的圈套，還自誇是聲明文物禮樂之邦，把那專制時代陳腐的道德死守着，却偏要盲從死動的阻遏那新學說新道德輸入，並且以耳代目，那眼光就在牛市口以上盤旋，全不知道世界潮流國家現象，近來是甚麼情況。莫說孔孟的靈魂，在山東眼睜睜看着日本來占據他桑梓的地方，他的道德和十三經通通沒用，止有忍氣吞聲；就是活起的孔敎會儒敎會的人，又能把舊道德去抵抗日本嗎

依我說，還是講究溫故知新，把現今需要的知識預備充足；有了充足的知識，再去講道德不遲。若知識尙且不夠，便去講道德，便去爭新舊，那就蠢得

可憐，糟得可憐了！我是妄談，諸君幸勿見怪。陶淵明的詩說得好：「但恨多謬誤，君當恕醉人。」請了！請了！八，六，五，吳虞草於成都師今室。

禮論

老子曰：「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。上德無爲而無以爲，下德爲之而有以爲；上仁爲之而無以爲，上義爲之而有以爲；上禮爲之而莫之應，則攘臂而仍之。故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮；禮者，忠信之薄，而亂之首也。」李宏甫注曰：「無爲也，而亦無爲也，是謂上德，黃帝是也。其次雖爲而實無爲，是謂上仁，堯之仁如天是也。又其次不惟爲之，而且有必爲之心，是上義也，舜禹以下聖人是也。夫失道而德，失德而仁，失仁

而義，至於失義而禮，則所以爲之者極矣；故爲而不應，則至於攘臂；攘臂不應，則刑罰甲兵相因而起矣：是亂之首而忠信之薄也。』禮運鄭康成注曰：『大道，謂五帝時也。「天下爲公，」公，猶共也。禪位授聖，不家之。「天下爲家，」傳位於子。「謀用是作，兵由此起，」以其違大道敦樸之本也。「禹，湯，文武，成王，周公，由此其選也，」能用禮義以爲治。「此六君子者未有不謹於禮者也，……是謂小康，」大道之人，以禮於忠信爲薄；言小安者，失之則賊亂將作矣。』孔穎達疏曰：『自「大道之行，」至「是謂大同，」論五帝之善。自「大道既隱，」至「是謂小康，」論三王之後，爲公，謂揖讓而授聖德，不私傳子孫，卽廢朱均而用舜禹是也。選賢與能，明不世諸侯國不傳世，唯選賢與能；黜四凶舉十六相是也。干戈攻伐各私其親，是大道去也。天下爲家者，父傳天位與子，是

用天下爲家也，禹爲其始。五帝猶行德，不以爲禮，三王行爲禮之禮，故五帝不言禮，而三王云「以爲禮」也。其時謀作兵起，遞相爭戰，禹湯等能以禮義成治，故云「由此其選。」周既禮道大用，何以老子云失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮？禮者，忠信之薄，道德之華，爭愚之始；故先師準緯候之文，以爲三皇行道，五帝行德，三王行仁，五霸行義。若失義而後禮，豈周之成康在五霸之後？所以不同者，老子盛言道德質素之事，故云此也。禮爲浮薄而施，所以抑浮薄，故云忠信之薄。」據李宏甫，鄭康成，孔穎達之說，則老子所謂道德，乃指三皇五帝之世公天下而言，確有所指，非如謝无量所謂「僅爲仁義未起以前之狀態」而已。老子所謂仁，義，禮，卽指三王五霸以來家天下而言。其曰「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮，」卽指皇降而帝，

帝降而王，王降而霸之世也。禹，湯，文，武，成王，周公，六君子者，皆家天下之君臣，故莫不謹於禮而以禮爲人君之大柄，僅得小安，失之則臣弒其君，子弒其父，而賊亂作矣；故必用禮爲紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦。然不知道德之本，各私其私，而陳恆齊簡之君臣，晉獻申生之父子，鄭莊叔段之兄弟，魯桓齊姜之夫婦，終不絕於世也，則禮之爲用末矣！

文子曰：「爲禮者，雕琢人性，矯拂其情，目雖欲之，禁以度，心雖樂之，節以禮，趨翔周旋，屈節卑拜，肉凝而不食，酒澂而不飲，外束其形，內愁其德，鉗陰陽之和，而迫性命之淸，故終身爲哀人。何則？不本其所以欲，不原其所以樂，而防其所樂，是猶圈獸而不塞其垣，禁其野心；決江河之流，而壅之以手。夫禮者，遏情閉欲，以義自防，雖情心咽噎，形性飢渴，以不得已自強，故莫能終其天年。禮

者，非能使人不欲也，而能止之；樂者，非能使人勿樂也，而能防之。夫使天下畏刑而不敢盜竊，（王介甫禮論曰『凡爲禮者，必詘其放傲之心，逆其耆欲之性。莫不欲逸，而爲尊者勞；莫不欲得，而爲長者讓。擎跽曲拳，以見其恭。夫民之於此，豈皆有樂之心哉？患上之惡已而隨之以刑也。』）豈若使人無盜心哉？（韓非曰：『古之讓天子者，是去監門之養而離臣虜之勞，古傳天下而不足多也。今之縣令，一日身死，子孫累世絜駕，故人重之。是以人之於讓也，輕辭古之天子，難去今之縣令者，厚薄之實異也。』蓋大同敦樸，君與民近，故禪授而弗矜；小康浮薄，君貴民賤，故爭鬥而勿絕。項羽曰：『彼可取而代也，』英布曰：『欲爲帝耳，』是其證也。）故知其無所用，雖貪者皆辭之；不知其無所用，廉者不能讓之。』又曰：『廉恥陵遲，及至世之衰，害多而財寡，事力勞而養不足，

民貧苦而忿爭生，是以貴仁；人鄙不齊，比周朋黨，各推其與，懷機巧詐之心，是以貴義；男女羣居，雜而無別，是以貴禮；性命之情，淫而相迫於不得已，則不和，是以貴樂故仁，義，禮，樂者，所以救敗也，非通治之道也。故德衰然後飾仁義，和失然後調聲，禮淫然後飾容。故知道德，然後知仁義不足行也；知仁義，然後知禮樂不足修也。故曰，道散而爲德，德溢而爲仁義，仁義立而道德廢矣。」又曰：「循性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁義，仁義立而道德廢，純樸散而禮樂飾，是非形而百姓眩，珠玉貴而天下爭。夫禮者，所以別尊卑貴賤也；義者，所以和君臣父子兄弟夫婦人道之際也。末世之禮，恭敬而交，爲義者布施而得，君臣以相非，骨肉以生怨也。故水積則生相食之蟲，土積則生自肉之狩，禮樂飾則生詐僞。」又曰：「深行之謂之道德，淺行之謂之仁義，薄行之

謂之禮智。』又曰『修道德卽正大下，修仁義卽正一國，修禮智則正一鄉。』夫文子者，老子之弟子，其分別道德仁義禮智之高卑深淺與其弊之所極，可謂至明白矣。是故道家則貴道德：莊子言道德，非薄仁義，是也。儒家則主仁義：孟子專尙仁義，而不及道德是也。其次如荀卿，則一切本諸禮；最後如荀卿之門人李斯韓非，則以智術爲尙而專用法；（吾國法家所立之法，不過命令而已，與今世之所謂法律由議院議決者不同。）而吾國專制之禍於是益烈矣。蓋自禮運以禮爲人君之大柄；荀卿隆禮義而殺詩書；成相篇曰：『治之經，禮與刑。』王制篇曰：『聽政之大分，以善至者待之以禮；以不善至者，待之以刑。』唐律十惡大不敬條疏議曰：『禮者敬之本，敬者禮之輿，故禮運云，禮者君之柄；』而儒家所主張禮樂仁義之眞義，亦可睹矣。

隋書禮儀志曰：「自犬戎弒后，遷周削弱，禮失樂微，風俗凋敝，仲尼預蜡賓而歎曰「丘有志焉！」禹，湯，文，武，成王，周公，未有不謹於禮者也。」秦氏以戰勝之威，并吞九國，盡收其儀禮，歸之咸陽，唯采其尊君抑臣，以爲時用；至於退讓起於趨步，忠孝成於動止，華葉靡舉，鴻纖并擯。漢高既平秦亂，枚賞元勳，未遑廟制，羣臣飲酒爭功，或拔劍擊柱，高祖患之，叔孫通言曰，「儒者難與進取，可與守成，」於是請起朝儀而許焉，猶曰度吾能行者爲之，微習禮容，皆知順軌。若祖述文武，憲章洙泗，則良由不暇，自畏之也。」漢書叔孫通傳曰：「臣願頗采古禮與秦儀雜就之，習之月餘，通曰「上可試觀，」上使行禮，曰，「吾能爲此。」乃使羣臣肄習會羣臣朝十月，謁者治禮，至禮畢，盡伏置法酒，諸侍坐殿上，皆伏抑首，以尊卑次起上壽，觴九行，謁者言罷酒，御史之執法舉不如儀者

輒引去竟朝置酒，無諠譁失禮者。於是高帝曰：「吾乃今日知皇帝之貴也！」是則今日之禮，据隋志言之，更非文武洙泗之舊，僅采秦氏尊上抑下之旨。於是叔孫竊聖人之號，漢高知皇帝之貴，始溺孔氏之儒冠，終享孔氏以太牢。自漢訖今，滔滔不返，變本加厲，而其害酷矣。

司馬光曰：『臣聞天子之職，莫大於禮，禮莫大於分，分莫大於名。何謂禮？紀綱是也。何謂分？君臣是也。何謂名？公侯卿大夫是也。夫以四海之廣，兆民之衆，受制於一人，雖有絕倫之力，高世之智，莫不奔走而服役者，豈非以禮爲之紀綱哉？是故天子統三公，三公率諸侯，諸侯制卿大夫，卿大夫治士庶人，貴以臨賤，賤以承貴；上之使下，猶心腹之運手足，根本之制支葉；下之事上，猶手足之衞心腹，支葉之庇根本；然後能上下相保，而國家治安。故曰，天子之職，莫大

於禮也。文王序易，以乾坤爲首，孔子繫之曰：「天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣。」言君臣之位，猶天地之不可易也。春秋抑諸侯，尊王室，王人雖微，序於諸侯之上，以是見聖人於君臣之際，未嘗不惓惓也。」蘇明允禮論曰：「彼聖人者必欲天下之拜其君父兄，何也？其微權也。彼爲吾君，彼爲吾父，彼爲吾兄，聖人之拜不用於世，吾與之皆坐於此，皆立於此，比肩而行於此，無以異也；吾一旦而怒，奮手舉梃而搏逐之可也。何則？彼其心常以爲吾儕也，不見異於吾也。聖人知人之安於逸而苦於勞，故使貴者逸而賤者勞；且又知坐之爲逸而立且拜之爲勞也，故舉其君父兄坐之於上而使之立且拜於下。明日彼將有怒作於心者，徐而自思之，必曰：「此吾儕之所坐而拜之且立於其下者也。聖人固使之逸而使吾勞，是賤於彼也，奮手舉梃以搏逐之，吾心不安焉」。」刻

木而爲人，朝夕而拜之，他日析之以爲薪，而猶且忌之，彼其始，木焉而已，猶且不敢以爲薪。故聖人以其微權而使天下尊其君父兄，而權者又不可以告人，故先之以恥，然後君父兄得以安其尊，以至於今。』（此卽有子『其爲人孝弟，則不犯上作亂』之意也。）蘇子瞻始皇論曰：『聖人憂民之桀猾變詐而難治也，是故制禮以反其初。禮者，所以反本復始也。聖人非不知箕踞而坐，不揖而食，便於人情，適於四體之安也；將必使之習爲迂闊難行之節，寬衣博帶，佩玉履舄，所以回翔容與而不可以馳驟。上自朝廷而下至於民，其所以視聽其耳目者，莫不近於迂闊；其衣以黼黻文章，其食以籩豆簠簋，其耕以井田，其進取選舉以學校，其治民以諸侯，嫁娶死喪莫不有法，嚴之以鬼神而重之以四時；所以使民自尊而不輕爲姦。故曰，『禮之近人情者，非其至也。』周公孔

子所以區區於揖讓升降之間丁寧反覆而不敢失墜者，世俗之所謂迂闊，而不知夫聖人之權固在於此也。』呂東萊曰：（經義考『周禮』引）『朝不混市，野不逾國，人不侵官，后不敢干天子之權，諸侯不敢僭天子之制，公卿不牟商賈之利，九卿九牧相屬而聽命於三公。彼皆民上也，而尺寸法度不敢踰，一毫分寸不敢易，所以習民於尊卑等差階級之中，（禮之精意，從此求之。）消其逼上無等之心，而寓其道德之意。（此道德，乃指世俗所謂忠孝節義之道德，非道家所謂之道德也。）是以民服事其上，而下無以覬覦，賤不亢貴，卑不踰尊，一世之人皆安於法度分寸之內，（法度分寸，即指尊卑貴賤上下之階級等差。）志慮不易，視聽不二，易直淳龐，而從上之令。（禮之作用如此，制禮者用心之深遠，魄力之偉大，吾亦不得不佩服之。）父召其子，兄授其弟，長率其

屬，何往而非五禮，六樂，三物，十二教哉？」觀司馬光蘇氏父子及東萊之言，雖未明道德仁義禮降失之次第，及禮之興於家天下之後之故，而於制禮者偏重尊貴長上，藉禮以爲馴擾制禦卑賤幼下之深意，則已昭焉若揭矣。是故福澤諭吉之論吾國曰：「支那舊敎，莫重於禮樂。禮者，使人柔順屈從者也；樂者，所以調和民間鬱勃不平之氣，使之恭順於民賊之下也。」嗚呼！以福澤諭吉之言，證司馬光，子瞻，東萊之說，而後知聖人之嘉惠吾卑賤下民者至矣！宜乎晉人講老莊之學如阮嗣宗輩謂「禮非爲我輩設」也！

後漢書陳寵傳曰：「禮經三百，三千，故甫刑大辟二百，五刑之屬三千。禮之所去，刑之所取，失禮則入刑，相爲表裏。」孟德斯鳩曰：「支那政家，合宗敎，法典，儀文，習俗四者於一爐而冶之，凡此皆民之行誼也，皆民之道德也，總是

四者之科條而一言以括之曰「禮。」使上下由禮而無違，斯政府之治定，政府之功成矣：此其大經也。顧支那爲民上者之治其國也，不以禮而以刑。彼欲民之由禮，而其力不能得，則相與殷然持刑而求之，使天下之民，皆瀉然喪其常德。」「夫景教宗風，以人道相親爲根本；其爲儀文也，事天平等，法會無遮，故其所求於人類在合。而支那禮之所重，在嚴天澤之分，謹內外之防，峻夷夏之辨，故其所成於民德在分。知分之爲事，最近於專制之精神。知分之出於專制，而吾國之禮意可推矣。」劉申叔法律學史序曰：「漢書藝文志云：『法家者流，出於理官，信賞必罰，以輔禮制。』儒家者流，不尚成文之法典，以居敬行簡臨民，以爲古代聖王準理以制義，故卽用禮以止刑，禮禁未然之先，法施既然之後，此儒家所由崇教化也。又儒家制禮，首重等差，（中庸云「親親之殺，尊賢

之等，禮所生也。』蓋儒家之論等差，一曰親疏之別，二曰貴賤之差。凡名物制度，咸因此而生差別。是儒家以禮爲法也。（禮運曰：『禮達而分定。』荀子大略篇亦曰：『禮者，法之大分也。』）以分爲理凡犯分卽爲犯律，（王制曰：『凡聽五刑之說，必原父子之親，立君臣之義以權之。』）故出乎禮者入於刑，（禮曰：『罪多而刑五，喪多而服五。』是禮刑相與爲表裏也。）是則儒家所謂法典者，不外禮制之文而已。』觀陳寵，孟德斯鳩，及劉申叔之說，吾國之禮與刑，實交相爲用。故禮運以禮爲人君之大柄，而漢書刑法志稱大刑用甲兵。專制之國其御天下之大法，不外禮與刑二者而已，而禮刑皆以尊卑貴賤上下之階級爲其根本，此學者所宜深求而熟考者也。

孟德斯鳩曰：『雅里斯多特穆常窮計極思以摧散國民之武德，以柔蠱

其少壯之精神，則令國中少年宜蓄髮作髻如女子，簪花弄姿，爲五色奇衣，錦襜褕，令長及踵，從師執樂器，習歌舞，出必有女子爲持織執扇，薰蘭麝甲煎，浴則獻比疏，列青銅鏡以供，號爲教育。至於弱冠，然後習他業。」夫以如是爲教育，所深喜之者，獨暴主民賊耳。彼暴主民賊，固一身之逸樂無患是求，而國權之弱且衰誠非所計及。嚴幾道論之曰：「雅里氏之所爲，雖秦政之銷鐘鐻，毀兵仗，無以過之。顧使當日秦不爲彼而爲此，中國之人將以爲無道與否，未可知矣。何則？褒衣大紹，儒者之飾也，而五色奇服，固前代至今所不禁；而侍女添香，宮人執扇，含雞舌，冠駿鸃，皆先朝法制；廊廟且猶用之，況閭閻乎？」觀此，又知霸主民賊改正易服，制禮作樂，別有一番深意，中外所同，一經勘破，從此推尋，迎刃而解。

獨不知孔氏問禮於老聃，亦略聞大同小康之緒論，老聃博古達今，通禮樂之原，明道德之歸，何以孔氏背其本師，舍道德，崇仁義，主張家天下之小康，而偏重於禮？殆由其以干祿爲心，汲汲於從政，三月無君，栖栖皇皇，自比匏瓜，貽譏喪家之狗，下拜南子，思赴佛肸，所干至七十二君之多，急於求沽。以禮爲霸者時君所須，可以使貴賤有等，長幼有差，貧富輕重皆有稱，意在趨時阿世。故曰，「君使臣以禮。」又曰，「禮讓爲國。」蓋專制之朝，極之由禮而止，道德非其所尙也。二千年來，儒者自尊爲禮義之邦，沿流不返。曾國藩之徒至謂古之學者無所謂經世之術，學禮焉而已。不僅宗致，法典，習俗，儀文歸之於禮；卽天文，地理，軍政，官制，鹽漕，賦稅，科學，歷史莫不萃集其中。禮之爲事，宏巨如是，可謂誕謾矣！士大夫旣高會相傳，覦禮爲天經地義，弗悟其非，茍詢其何以當

尊，何以當貴，亦瞠目而莫明其理，惟漫應曰，「古聖人之制也。」吁！可嘆矣！

故夫談法律者，不貴識其條文而貴明其所以立法之意；言禮制者，不在辨其儀節而在知其所以制禮之心。余故略舉諸家之言而論之如此，冀大雅宏達之教誨焉。

吃人與禮教

我讀新青年裏魯迅君的狂人日記，不覺得發了許多感想。我們中國人，最妙是一面會吃人，一面又能夠講禮教。吃人與禮教，本來是極相矛盾的事，然而他們在當時歷史上，却認爲並行不悖的，這眞正是奇怪了！

狂人日記內說：「我翻開歷史一查，這歷史每葉上都寫着「仁義道德」

幾個字。我仔細看了半夜，纔從字縫裏看出字來，滿本都寫着兩個字，是「吃人」！我覺得他這日記，把吃人的內容和仁義道德的表面看得清清楚楚。那些戴着禮教假面具吃人的滑頭伎倆，都被他把黑幕揭破了。我現在試舉幾個例來證明他的說法：

（一）左傳；僖公九年，『周襄王使宰孔賜齊侯胙，曰：「天子有事于文武，使孔賜伯舅胙。」齊侯將下拜。孔曰：「且有後命：天子使孔曰，『以伯舅耋老，加勞賜一級，無下拜！』」對曰：「天威不違顏咫尺，小白余敢貪天子之命，無下拜？恐隕越于下，以遺天子羞。敢不下拜？」下，拜；登，受。』這是記襄王祭文王武王之後，拿祭肉分給齊侯。說，『齊侯年老，可以不必下拜，講君臣的禮節。』齊侯聽得襄王如此分付，便同管子商量。管子答道，『照着襄王分付的話做去，

不行舊禮，便成了爲君不君，爲臣不臣，那就是大亂的根本了。』（齊語）於是齊侯出去見客，便說道：『天子如天，鑒察不遠，威嚴常在顏面之前，不敢不拜。』据這樣看來，齊侯是很講禮教的。君君臣臣的綱常名教，就是關於小小的一塊祭肉，也不能苟且。講禮教的人到這步田地，也就儘夠了。就是如今刻近思錄傳習錄的老先生講起禮教來，未必有這樣的認眞；不媿爲五霸之首了！然而我又考韓非子說道：『易牙爲君主味，君之所未嘗食，唯人肉耳，易牙蒸其首子而進之。』管子說道：『易牙以調和事公，公曰，「惟蒸嬰兒之未嘗」，於是蒸其首子而獻之公。』（戴子高管子校正治要『首子』作『子首』，韓子難篇同，今本誤倒。）你看齊侯一面講禮教，尊周室，九合諸侯，不以兵車，葵丘大會說了多少『誅不孝，無以妾爲妻，敬老慈幼』等等道德仁義的門面

話;却是他不但是姑姊妹不嫁的就有七個人,而且是一位吃人肉的。豈不是怪事!好像如今講禮學的人,家中淫盜都有,他反罵家庭不應該講改革。表裏相差,未免太遠。然而他們這類人,在歷史上,在社會上,都占了好位置,得了好名譽去了。所以獎勵得歷史上和社會上表面講禮教,內容吃人肉的,一天比一天越發多了。

(二)就是漢高帝。漢書:高帝二年,「漢王為義帝發喪,袒而大哭,哀臨三日。發使告諸侯曰「天下共立義帝,北面事之。今項羽放殺義帝江南,大逆無道;寡人親為發喪,兵皆縞素,願從諸侯王擊楚之殺義帝者。」」高帝雖是大流氓出身,但他這樣舉動,是確守名教綱常,最重禮教的了。十二年,過魯,以太牢祀孔子。孔二先生背時多年,自高帝用太牢加禮以後,後世祀孔的典禮,便

成了極重大的定例。武帝以後，用他傳下這個方法越發尊崇孔學，罷黜百家，儒教遂統一中國。這崇儒尊孔的發起人，是要推高帝；儒教在中國專制了二千多年，也要推高帝爲首功了。班固又恭維高帝道：「天下既定，命蕭何次律令，韓信申軍法，張蒼定章程，叔孫通制禮儀，陸賈造新語；雖日不暇給，規摹弘遠矣。」據這樣看來，漢高帝哭義帝，斬丁公，他把名教綱常看得非常重要。他曉得三綱之中，君臣一綱，關係自己的利害尤其吃緊，所以見得孔二先生說「君臣之義不可廢」的話，他就立刻把從前未做皇帝時候「溺儒冠」的脾氣改過，趕忙拿太牢去祀孔子，好借孔子種種尊君卑臣的說法來做護身符。他又制造許多律令禮儀來維持輔助，以期貫澈他那些名教綱常的主張。果然就傳了四百年天下，騙了個「高皇帝」的尊號，史臣居然也就贊美他得

天統了。卻是我讀史記項羽本紀說：「項王與漢俱臨廣武而軍，相守數月。當此時，彭越數反梁地，絕楚糧食。項王患之，爲高俎，置太公其上，告漢王曰：『今不急下，吾烹太公！』漢王曰：『吾與項羽俱北面受命懷王，約爲兄弟，吾翁卽若翁，必欲烹而翁，幸分我一杯羹！』」漢王這樣辦法，幸而有位項伯在旁營救，說是「爲天下者不顧家，」——就是說想得天下做皇帝的人，本來就不顧他老爹死活的。項王幸虧聽了他的話，未殺太公。假如殺了，分一杯羹給漢王，那漢王豈不是以吃他老爹的肉爲「幸」嗎？又讀史記黥布列傳說：「漢誅梁王彭越，醢之。盛其醢，徧賜諸侯。」這也可見當時以人爲醢，不但皇帝吃人肉，還要徧給諸侯，嘗嘗人肉的滋味。怪不得左傳記「析骸易子而食；」曾國藩日記載「洪楊之亂，江蘇人肉賣九十文錢一斤，漲到一百三十文錢一斤」。

原來我們中國吃人肉的風氣，都是霸主之首開國之君提倡下來的。你看高帝一面講禮教，一面尊孔子，一面吃人肉，這類崇儒重道的禮教家，可怕不可怕呢！後來太公得上尊號做「太上皇」，沒有弄到鍋裏去成了羹湯，眞算是意外的僥倖呀！

(三)就是臧洪張巡輩了。考後漢書臧洪傳：「洪，中平末，棄職還家，太守張超請他做郡功曹。後來曹操圍張超於雍丘，洪將赴其難，自以衆弱，從袁紹請兵，袁紹不聽，超城遂陷，張氏族滅，洪由是怨紹，絕不與通。紹興兵圍洪，城中糧盡，洪殺其愛妾以食兵將，兵將咸流涕，無能仰視。」臧洪不過做張超的功曹，張超也不過是臧洪的郡將，就在三綱的道理說起來，也沒有該死的名義。便有知己之感，也止可自己慷慨捐軀，以死報知己，就完事了。怎麼自己想做

義士，想身傳圖像，名垂後世，却把他人的生命拿來供自己的犧牲，殺死愛妾，以享兵將，把人當成狗屠呢？這樣蹂躪人道，蔑視人格的東西，史家反稱許他爲「壯烈，」同人反親慕他爲「忠義，」眞是是非顚倒，黑白混淆了。自臧洪留下這個榜樣，後來有個張巡也去摹仿他那篇文章。考唐書忠義傳載：「張巡守睢陽城，尹子奇攻圍既久，城中糧盡，易子而食，析骸而爨。巡乃出其妾，對三軍殺之，以饗軍士，曰：「請公爲國家戮力守城，一心無二。巡不能自割肌膚，以啖將士，豈可惜此婦人！」將士皆泣下，不忍食。巡强令食之。括城中婦女既盡，以男夫老小繼之；所食人口二三萬。許遠亦殺奴僮以哺士卒。」（新書）臧洪殺妾，兵將都流涕，不能仰視。張巡殺妾，軍士都不忍食，可見越是自命忠義的人，那吃人的膽子越大。臧洪張巡被禮敎驅迫，至於忠於一個郡將，保守

一座城池，便鬧到殺人吃人，都不顧，甚至吃人上二三萬口。僅僅他們一二人對於郡將，對於君主，在歷史故紙堆中博得「忠義」二字，那成千累萬無名的人，竟都被人白吃了！

孔二先生的禮教講到極點，就非殺人吃人不成功，眞是慘酷極了！一部歷史裏面，講道德說仁義的人，時機一到，他就直接間接的都會吃起人肉來了。就是現在的人，或者也有沒做過吃人的事；但他們想吃人，想咬你幾口出氣的心，總未必打掃得乾乾淨淨！

到了如今，我們應該覺悟：我們不是爲君主而生的！不是爲聖賢而生的！也不是爲綱常禮教而生的！甚麼「文節公」呀，「忠烈公」呀，都是那些吃人的人設的圈套，來誆騙我們的！我們如今，應該明白了！吃人的就是講禮教

的！講禮教的就是吃人的呀！八，八，二九，吳虞草於成都師今室。

儒家主張階級制度之害

滿淸時，京師大學堂監督劉廷琛者，素主『三綱』之說；楊度在諮政院演說忠義之衰由於孝悌，劉大非之，詆楊爲少正卯，宜加兩觀之誅，大有息邪說正人心，覬覦兩廡特豚之意。然吾於其奏疏中『歐美主耶教，重平等；中國主孔孟，重綱常』數言，謂足證東西教義之優劣。蓋耶教所主，乃平等自由博愛之義，傳布浸久，風俗人心皆受其影響，故能一演而爲君民共主，再進而爲民主，平等自由之眞理，竟著之於憲法，而罔敢或渝矣。孔氏主尊卑貴賤之階級制度，由天尊地卑演而爲君尊臣卑，父尊子卑，夫尊婦卑，官尊民卑，尊卑旣

嚴，貴賤遂別；所謂「禮不下庶人，利不上大夫；」所謂「王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皁，皁臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺；」幾無一事不含有階級之精神意味。故二千年來，不能剷除階級制度，至於有良賤爲婚之律，斯可謂至酷已！守孔教之義，故專制之威愈衍愈烈。苟非五洲大通，耶教之義輸入，恐再二千餘年，吾人尙不克享憲法上平等自由之幸福，可斷言也。

或曰：孔孟之書，未嘗無公平之理。不知尊卑貴賤之階級既嚴，雖有公平之理亦斷不能行。此考之於歷史易知也。荀子宥坐篇記孔氏誅少正卯之言曰：「心達而險，行辟而堅，言僞而辯，記醜而博，順非而澤。此五者有一於人，則不免於君子之誅。而少正卯兼有之，不可不誅也。是以湯誅尹諧，文王誅潘止，周公誅管叔，太公誅華仕，管仲誅付里乙，子產誅鄧析史付，此七子者，皆異世

同心，不可不誅也。』尹諧，潘止，付里乙，楊倞注：「事迹皆未聞」。而就管叔，華仕，鄧析，之事迹推之，則据近世文明法律，固無可誅之道；然七子者皆不獲免，此則以尊貴治卑賤，竟無學說異同，政治犯之可言，何公理之得伸耶？又据范家相家語証僞云：『少正卯一事，卽以論語証之，可見其非：夫子對季康子患盜曰「子爲政，焉用殺？」一豈身甫執政，先殺少正卯以立威哉？据稱少正卯聞人之僞，不過褫其鞶帶，甚則投之遠方，已足蔽辜，初無死法。乃以是爲爰書，遽殺之兩觀之下，尸於朝三日。魯君與季氏，其何以堪？卽臣庶亦不服也。若其人別有亂政之實，何以不爲子貢明言之？』然此非但家語之失也。北齊劉晝曰：「少正卯在魯，與孔子同時，孔子門人三盈三虛，唯顏淵不去。夫門人非不知孔子之聖也，亦不知少正卯之佞。子貢曰：「少正卯魯之聞人也，夫子爲政，何

以先之?」夫子曰:「賜也!非爾所及。」云云。其言未知何本,如所言似子誅少正卯,以其欺世盜名故耳,然總非聖人作用。」是少正卯之誅,儒教徒亦不敢竟以爲是。蓋孔氏之七日而誅少正卯,實以門人三盈三虛之私憾,所以一朝權在手,便把令來行;梁任公亦謂此實孔氏之極大汚點矣。自孔氏演此醜劇,於是後世雖無孔氏,而所誅之『少正卯』遍天下。至明思宗,亦以『少正卯』斥黃道周,幾不免於死。作俑之禍,吁可悲也!今滿清已亡,君綱早絕,而劉廷琛不聞遠希王蠋,長揖齊夷,斯亦可謂『色厲內荏』,深愧當日道學家主持綱常名教之門面語矣!

蓋孔氏之徒,湛心利祿,故不得不主張尊王,使君主神聖威嚴,不可侵犯,以求親媚。而當時之人格高潔如沮溺之流,皆鄙夷不屑,觀微生畝「丘何爲

是栖栖者歟？毋乃爲佞」之言，及孔氏「事君盡禮，人以爲諂」之語，則孔氏之諂佞，當時固暴著於社會矣。

夫孔氏對於尊卑貴賤之態度，於鄉黨篇記之特詳。其種種面目，變幻不測，雖今日著名之丑角，亦殆難形容維肖，誠可爲專制時代官僚派之萬世師表者也！韓子外儲說：「仲尼曰：「與其使民諂下也，寧使民諂上，」」孔氏之主張，固如此矣。然孔氏尊卑貴賤之見，深中於心，則尤不止此。家語子路初見篇曰：「孔子侍坐於哀公，賜之桃與黍焉。孔子先食黍而後食桃。左右皆掩口而笑。公曰，「黍者所以雪桃，非爲食也。」孔子對曰，「丘知之矣。然夫黍者，五穀之長，郊禮宗廟以爲上盛；果屬有六，而桃爲下，祭祀不用，不登郊廟。丘聞之，君子以賤雪貴，不聞以貴雪賤。今以五穀之長雪果之下者，是從上雪下，臣以

爲妨於敎，害於義，故不敢。」公曰「善哉！」」（韓非子外儲說同。）余謂此如世說新語載『王敦初尚主，如廁，見漆箱盛乾棗，本以塞鼻，王謂廁上亦下果，食遂盡。既還，婢擎金澡盤盛水，瑠璃盌盛澡豆，因倒著水中而飲之，謂是乾飯。羣婢莫不掩口笑之。』其紕漏與孔氏正同。夫鄉里小人初入餐館，不辨刀叉之用，本無足異。而孔氏於桃黍之微，亦必强藉貴賤上下之義以自飾其陋，而公然面諛；哀公亦勉强稱善，不欲窮人。正闓運謂以名尊孔氏而師之者，猶哀公之誄丘，哀公殆已知儒可以爲戲而不可用矣！

且孔氏生平，動以禮自文，故當其問禮於老聃，而老子卽以『其人與骨皆已朽』論之，又於道德經深斥『禮爲忠信之薄，亂之首。』今禮記多引『吾聞諸老聃』之言，大抵皆孔氏所問而得之語，然其失老子之本意則遠

矣。

嗚呼！孔孟之道在六經，六經之精華在滿清律例；而滿清律例，則歐美人所稱爲代表中國尊卑貴賤階級制度之野蠻者也。好學深思之士，試研究之！

自孔氏誅少正卯，著『侮聖言』『非聖無法』之厲禁；孟軻繼之，闢楊墨，攻異端，自附於聖人之徒；董仲舒對策，以爲諸不在六藝之科，孔氏之術者，皆絕其道，勿使並進；韓愈原道，『人其人，火其書，廬其居』之說昌；於是儒教專制統一，中國學術掃地！觀顧炎武謂『韓文公起八代衰，若但作原道，諫佛骨表，平淮西碑，張中丞傳後諸篇，而一切諛墓之文不作，豈不誠山斗乎？』張爾岐記六祖衣鉢傳自達摩，藏廣東傳法寺；衣本西方諸佛傳法信器，鉢則魏主所賜；嘉靖中，莊渠魏校，督學廣東，取衣焚之，鉢碎之，曠代法物，一朝淪毀。明

李卓吾以卑侮孔孟，專崇釋氏，爲張問達所劾，逮死獄中；所著焚書，兩次禁燬，言論出版皆失自由。則儒教徒之心理與獷悍可以想見。繆種流傳至今日，某氏收取章太炎諸子學略說，燼於一炬，而野蠻荒謬之能事極矣！

嗚呼！太西有馬丁路德創新敎，而數百年來宗敎界遂闢一新國土；有培根狄卡兒創新學說，而數百年學界遂開一新天地。儒敎不革命，儒學不轉輪，吾國遂無新思想，新學說，何以造新國民？悠悠萬事，惟此爲大已吁！

吳虞文錄卷上終

吳虞文錄卷下

儒家大同之義本於老子說

或問：子謂儒教義主專制，不合共和；然禮運不有「大同」之說乎？應之曰：孔氏問禮於老聃，禮運「大同」之說，乃竊道家之緒餘，不足翹以自異。何以言之？按禮運云：「大道之行，天下爲公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子；是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉。是謂「大同。」」孔穎達疏云：「自「大道之行」至「是謂大同」論五帝之書。」又禮記原目疏云：「先師準緯候之文，以爲三皇行道，五帝行德，三王行仁，五霸行義。」而老子言：「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。」即

皇降而帝，帝降而王，王降而霸也。又言：『太上不知有之，其次親之譽之，其次畏之，其次侮之。信不足，有不信。猶兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂我自然。』老子所謂『太上』卽指三皇五帝以大道爲公，無爲無跡，故民不知有之，所謂『帝力於我何有』也。道德旣衰，下及三王，以仁爲治，則民親之譽之。迨五伯以後，仁義不足以治其心，則以刑罰爲政，（漢書刑罰志曰：『聖人因天秩而制五禮，因天討而作五刑。』藝文志曰：『法家者流，出於理官。信賞必罰，以輔禮制。』儒家禮制，首重等差，以禮定分，以分爲理。凡犯分卽爲犯律，故出乎禮則入於刑。蓋儒家所謂法典者，不外禮制之文而已。）故下畏之；刑罰不足以制其意，則以權譎虛矯爲事，故衆庶侮之，而不信其言。聖人則不然，功成而不執，事遂而無爲，使百姓咸遂其性，所謂『大同』之治也。老子又言：『大道廢，

有仁義。智慧出，有大僞。六親不和，有孝慈。國家昏亂，有忠臣，』則譏「小康」之世。故王安石解云：「道隱於無形，名生於不足。道隱於無形，則無大小之分；名生於不足，則有仁義智慧等差之別。仁者，有所愛也；義者有所別也；以其有愛有別，此大道所以廢也。智者，知也；慧者，察也；以其有知有察，此大僞所以生也。孝者，各親其親；慈者，各子其子；此六親所以不和也。忠者，忠於己之君謂之忠，忠於他人謂之叛。」蓋道家重道德，以公天下爲貴，傳賢不傳子，故曰：「不獨親其親，不獨子其子：」卽三皇五帝之世，所謂「大同」之治也。儒家重仁義，以家天下爲主，傳子不傳賢，故曰，「各親其親，各子其子：」卽三王五霸之世，所謂「小康」之治也。

孔氏蓋聞老聃「大同」「小康」之緒論，故雖亦揭「大同」之旨，而

仍注重於「小康」。禮運所舉禹，湯，文，武，成王，周公六君子，皆家天下之君臣；其所標舉爲仁義禮樂，而謂禮爲君之大柄。蓋孔門雖慕古之志切，終不敵其用世之情深，故略舉「大同」而詳述「小康」，以迎合時君，期於得位乘時。故三月無君，則栖栖皇皇，如喪家之狗，遂爲吾國二千年來儒者治國事君之大法。至謂「治國不以禮，猶無耜而耕；爲禮不本於義，猶耕而弗種；爲義而不講之以學，猶種而弗耨；講之以學而不合之以仁，猶耨而弗穫；合之以仁而不安之以樂，猶穫而弗食；安之以樂而不達於順，猶食而弗肥。」其所謂順，即指前陳禮耕以至樂安是也。蓋儒家之教，極之禮樂仁義而止，不上溯於道德矣！嗚呼！此老子所以痛斥「禮爲忠信之薄，亂之首」主張「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有；絕學無憂」以深非之！蓋學不本於

道德，而規規於仁義禮樂以粉飾家天下之政，不如絕之斯誠有慨於「大同」之義汨沒於儒家，不可再見於吾國，故不覺心長而語重也。藝文志稱道家爲「人君南面之術，」而於儒家則僅稱爲「助人君順陰陽明敎化」而已，其意固儼然有所軒輊，而道家與儒家之優劣，益可見矣。

若夫後世小智小慧之徒，竊仁義而行之，仁者煦煦，義者孑孑，則僞日滋而亂日甚；方且標老子所絕棄之仁義孝慈爲道德以號於衆，若擊鼓以求其亡子。是則豈惟不足以企「大同，」並不足以言「小康，」與袁了凡之「功過格」近，而與孔仲尼之仁義說遠，又烏得冒道德之名而妄附於儒家者流乎？

且禮記輯自漢儒，某增某減，具有主名，亦無庸聚訟。漢儒工於阿世，左氏

言『劉累之後，』公羊稱『母以子貴，』附會曆出。當日帝后多好黃老之學，其竊道家之言以冀貴寵親媚，初無背其皇皇干祿之旨也。抑學說貴有統系秩序，不得撫拾相合數語，卽認爲鴻寶。須知德意志之伏甫氏亦有『大宇宙國』之說，東西洋學者此類思想頗多，勿以『遼東之豕』見哂於人也！康長素禮運序曰：『吾中國二千年來，凡漢唐宋明，不別其治亂興衰，總總皆「小康」之世也。凡中國二千年儒先所言，自荀卿，劉歆，朱子之說，所言不別眞僞精粗美惡，總總皆「小康」之道也。其故則以羣經諸傳所發明，皆三代之道，亦不離乎「小康」故也。』

或又曰：『儒教專制，而孟氏獨明「民貴君輕」之義，亦正有可取。』應之曰：孟氏攻楊朱無君，則其學說亦不合於今日。惟孟子性剛，以『草芥寇仇』

之語被朱元璋逐出「文廟」，而孔氏仍安享太牢無恙，章太炎目爲『國愿』，於此可以思其故矣。

獨秀先生足下：

前著儒家大同之義本於老子說，今又得三證：呂東萊與朱元晦書曰：『蜡賓之嘆，自昔前輩共疑之，以爲非孔子語，蓋「不獨親其親，子其子，」而以堯舜禹湯爲「小康，」眞是老聃墨翟之論。』東萊以爲老聃之論，直不認爲孔子語，一證也。朱子語類云：『「禮運言三王不及上古事，人皆謂其說似老莊」，先生曰：「禮運之說有理，三王自是不及上古」。又問：「禮運似與老子同。」曰：「不是聖人書。胡明仲云，『禮運是子游作，樂記是子貢作，』計子游亦不至如此之淺」，』朱元晦認禮運非孔子書，且

非子游作；而或以為似莊老，或以為與老子同。二證也。李邦直禮論曰：「禮運雖有夫子之言，然其冠篇言大道與三代之治，其語尤雜而不倫。其言曰：大道之行也，天下為公，人不獨親其親，不獨子其子，如是而謂之大同。又曰大道既隱，天下為家，各親其親，各子其子，如是而謂之薄俗。又曰：禮義以為紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，如是而謂之起兵作謀賊亂之本。以禹，湯，文，武，周公，之治而謂之「小康。」鄭氏釋之，又以老子之言為之證，故不道「小康」之說。果夫子之遺言，是聖人之道有二也。」李氏此論，見聖宋文選。其意以為聖人之所以持萬世，與天地長久而不變者，君臣父子而已。不認「大同」「小康」之說為孔子之遺言，而又以鄭康成禮運注引老子為有所牽惑，不悟鄭氏以老子注禮運，正足以證明「大同」「小

康』之義原本於老子也此三證也至是而儒教徒據禮運『大同』之義爲儒教合於共和之護符，可以休矣！然則不佞之主張古人多有先我而疑之者，固不僅陸希聲王介甫『解老』之說足以證明也。乞附入通訊，與拙著前說互證，即頌譔安。

弟吳虞謹啓，

惠書敬悉禮運『大同』之說，古之孔教徒鄙棄之，以爲『非聖人之言』以爲『雖子游亦不至如此之淺』，以爲『雜而不倫』；今之孔教徒以求容於共和國體，故不得已乃尊重昔之所鄙棄者，以爲『聖人之大義微言』，以爲『孔子之所以師表萬世者以此。』此即所謂『孔教改良』耶？所謂『孔教進化』耶？抑何醜陋至於斯極也！鄙意尤有進者：即使禮運出於孔子，而所謂『大道之行，天下爲公，選賢與能』者，乃指唐虞禪讓而言。『大

同』之異於『小康』者，僅傳賢傳子之不同；其爲君主私相授受，則一也。若据此以爲合於今之共和民選政制，是完全不識共和爲何物，曷足與辨哉？

陳獨秀。

讀荀子書後

孔學之流傳於後世，荀卿之力居多；孔教之遺禍於後世，亦荀卿之罪爲大。汪中荀子通論曰：『毛詩，魯詩，皆荀卿所傳。韓詩外傳引荀子以說詩者四十有四，則韓詩亦荀卿之別子。左氏春秋，穀梁春秋，皆荀卿所傳而荀子之學，本長於禮，曲臺之禮，又皆荀卿之支與裔也。自七十子之徒既沒，漢儒未興，中更戰國暴秦之亂，六藝之傳賴以不絕者，荀卿也。据荀子大略篇「春秋賢穆

公善胥命，」則爲公羊春秋之學，劉向又稱荀卿善爲易，此皆荀學出於孔氏之證。周公作之，孔子學之，荀子傳之，其揆一也。」（以上皆汪氏說。）夫人之生活，在其精神；學之成立，在其宗旨。精神旣失，則形體如尸；宗旨旣差，則枝葉無取矣。余就汪氏之說，以讀荀卿之書，則其尊君卑臣，愚民之宗旨，蓋莫不與孔氏合。

其禮論篇曰：「禮有三本：天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。無天地惡生？無先祖惡出？無君師惡治？三者偏亡焉，無安人。故上事天，下事地，尊先祖而隆君師：是禮之三本也。」又曰：「父能生之，不能養之；母能食之，不能敎誨之；君者已能食之，又善敎誨之；喪三年畢矣哉？得之則治，失之則亂，文之至也；得之則安，失之則危，情之至也；兩至者俱積焉，以三年事之，猶

未足也，直無由進之耳』。楊倞注云：『君兼父母之恩，（孔孟均以君父並尊）。以三年之喪報，猶未足也。』（劉止唐先生亦主此說者。）此實吾國『天地君親師』五字牌之所由立；而君主既握政教之權，復兼家長之責，作之君，作之師，且作民父母，於是家族制度與君主政體遂相依附而不可離。儒教徒之推崇君主，直駕父母而上之，故儒教最爲君主所憑藉而利用。此余所以謂政治改革而儒教家族制度不改革，則尙餘此二大部專制，安能得眞共和也！夫知政治當改革者，容純父諸人也；知政治儒教當改革者，章太炎諸人也；知家族制度當改革者，秦瑞玠諸人也；知政治儒教家族制度三者之聯結爲一而皆不可不改革者，嚴幾道諸人也。而荀卿則『三本』並稱，尊王尤甚，其不合於共和一也。

仲尼篇曰：「人臣處位可終身行之之術，曰持寵處位，終身不厭之術」云云，引詩「媚茲一人，應候順德；永言孝思，昭我嗣服」以證之。又言：「擅寵於萬乘之國，必無後患之術，莫若好同之。」又云：「能而不耐任，且恐失寵，則莫若早同之。」夏曾佑論之曰：「李斯本孔子專制之法，行荀卿性惡之旨，卒至具五刑，黃犬東門，父子相哭，千古爲之憎悲，皆荀卿以持寵固位終身不厭之術爲臣事君之寶之教害之也。」夫尊君卑臣，患得患失，至於教之持寵固位，以順爲正，同於妾婦，終不免於禍國亡身，去公僕之義絕遠，其不合於共和二也。

孔氏言「民可使由之，不可使知之，」爲秦始皇愚黔首政策之所本，而實李斯承荀卿之說以啓之。正名篇曰：「民易以一道，而不可與共故。」郝懿

行解云：「故，謂所以然也。夫民愚而難曉，故但可偕之大道，而不可與共明其所以然所謂「民可使由之，不可使知之。」」夫立憲之國，務智其民；教育普及，富強之要。歐美恆言：「欲民行之，必先智之。」管子曰：「智者知之，愚者不知，不可以教民。」」（宗于庭曰：老子之學，出于管子。管子爲黃帝之後，傳其學。故漢志列管子於道家，而當時並稱「黃老」。）荀卿之說，適得其反，此不合於共和三也。

然則吾國專制之局，始皇成之，李斯助之，荀卿啓之，孔子教之也。大本既撥，二千年來拘墟囿教，不能舍舊謀新，全國厭厭，困於宗法，甘爲奴隸，老邁之譏，卑劣之誚，播於全球。廖季平曰：「秦始皇尊孔行經。」日本人曰：「支那人盲目以崇儒教，眞枯死之國民。」合而觀之，皆有味乎其言也！

韓退之曰，「荀子大醇小疵；要其歸，與孔氏異者鮮。」蘇子瞻曰：「荀卿喜爲異說而不讓，敢爲高論而不顧；然後知李斯之所以事秦者，皆出於荀卿。」故自韓蘇之言觀之，知荀學之歸合於孔，與秦制之本出於荀，則於吾國政教，學術，法典，禮俗之演成，皆可以推明其得失。

若陸桴亭之徒，僅以性惡禮僞之言，譏其純粹不及孟子，力量不及楊墨，則猶屬道學家皮相之論也。

消極革命之老莊

日本人有言曰：「法蘭西人爲積極革命派。中國人爲消極革命派，老莊其代表也。」吾推究其說。蓋法蘭西人見政府腐敗，則亟起革命，斷脰流血，迫

不及待，以求滌瑕蕩穢，保其自由，弗可以須臾忍。「老莊派」則不然。彼常誦法老子「聖人不仁，以百姓爲芻狗。大道廢，有仁義；國家昏亂，有忠臣。絕聖棄智，民利百倍。禮者，忠信之薄，亂之首」之言，深知家天下者遺棄公天下之道德，而尊以家天下之仁義禮智愚弄人民，陰遂其私。又研求莊子胠篋盜跖篇所謂竊國盜法，以守其盜賊之身。斗斛權衡符璽仁義，皆民賊竊之，獨夫盜之。假聖智之名，享君王之實，聖明之天王，乃胠篋之巨盜耳。

故孔子言：「君不君，臣不臣，雖有粟不得而食。」又曰：「君臣之倫，如之何其廢之？」春秋主「尊王攘夷」「君親無將，將而必誅。」孝經明「資於事父以事君，」儒教徒如孟子，雖略有「民貴君輕」之語，然其闢楊墨，則以無君者比之禽獸。荀子貴禮「三本」以天地君親師並重，而謂君恩在父母

之上。班固白虎通以君臣，父子，夫婦，列爲三綱。於是君臣大義，炳如星月矣。自後民賊必崇儒教，儒教必闢異端。叔孫通董仲舒之徒，雖或斥爲「希世」，或詆爲「大愚」，而固已擁「聖人」「大賢」之徽號，以籠罩天下後世，相推相演，以訖於今，儒術之弊與專制之禍俱達於極點。禪讓之跡，後世竊之；征誅之局，大盜襲之。封建非也，郡縣亦失。亂臣，賊子，元惡，巨猾，夷狄，雜種，更起迭進，不絕於世，二十四史，醜血充塞。束以禮教，唐太宗明成祖之於倫紀，莫如何也；範以律例，王巨君曹孟德之於逆篡，莫能止也。惟是雍容揖讓，敷衍搪塞，委國家於吏例利，而爲空泛道德之談，惝恍性命之理，沾沾於漢宋，切切於陸王，自以爲命世大賢，孔門正脈，而生無補於時，死無損於世，亦可嗤矣！周濂溪曰「春秋正王道，明大法，孔子爲後世王者修也。亂臣賊子誅死於前，所以懼生者於

後也。宜乎萬世無窮，王祀夫子，報德報功之無盡焉！」嗚呼！濂溪之言，眞足以證明孔教與民賊及中國之關係矣！

而老莊一派則不然。晉宋六朝之人多深於老莊之學，其視霸王，直民賊耳，盜魁耳。故嵇康非湯武而薄周孔，鍾會以爲非毀典謨，王者所不宜容，引太公戮華士，孔子誅少正卯爲例；阮籍斥漢高項羽爲豎子，禮法之士疾之如仇。郎蔡撙王僧達輩皆有以自高而不爲貴戚權倖屈。其居臣之觀念極淺。其朝秦暮楚，身仕數朝，絕不以爲怪。其託身仕宦，類因私計：如陶淵明謂人曰：「聊欲絃歌以爲三徑之資，」執事者聞之以爲彭澤令；王秀之爲晉平太守期年，謂人曰「吾山資已足，豈可久留以妨賢路？」皆可證也。其他因婚嫁之資，門戶之累，而彈冠入仕者，見於史册，不勝枚舉。彼既視霸主爲大盜，世豈有忠於盜

賊而盡節者哉？特不能如法蘭西人之起而驅逐，置民賊於斷頭臺上，以發揮其人權之宣言，斯所以爲消極也。善乎蕭子顯之論褚淵曰：「世之非責淵者衆矣。夫湯武之迹，異乎堯舜；伊呂之心，亦非稷契；降此風規，未足証也。自魏氏君臨，年祚短促，服禍前代，宦成後朝。晉氏登庸，與之後事，名雖魏臣，實爲晉有。故主位雖改，臣任如初。自是世祿之盛，習爲舊準；君臣之節，徒致虛名。貫仕素資，皆由門慶，平流進取，坐致公卿，殉國之感無因，保家之念宜切。中行智伯，未有異遇，既以民望而見引，亦隨民望而去之。恩非己獨，責人以死，斯固人主之所同謬，世情之過差也。」觀子顯之言，足以考「老莊派」對於君臣一倫之心理矣。

夫專制之世，汚君之朝，高尚其志，遯世無悶，故二十四史無「隱逸傳」

著，不過數史蓋君臣之倫，儒者旣謂「無所逃於天地之間；」而置身盜跖之庭，與負販擔囊者爲侶，又節俠之士所鄙夷而不屑，此獨行隱逸之士所以史不絕書，而老莊之學其影響爲至巨也！

夫漢武罷黜百家表章六藝，孔學一尊，而西漢乃無名節之可言；光武異嚴之陵之高節，而東漢氣節之盛以開。此老莊之學，所以見忌於霸主與官僚，而儒教所以又獨能與霸者官僚極相吻合也。

明李卓吾別傳

溫陵李先生，名贄，（袁宏道李溫陵傳作載贄，）號卓吾，一曰篤吾；泉州晉江人；生明嘉靖丁亥之歲。生而母徐氏歿。七歲，隨父白齋公讀書歌，習禮文。

年十二，試老農老圃論，曰『吾時已知樊遲之問，在荷蕢丈人間』及長，身七尺，目不苟視。雖至貧，輒時時助朋友之急。讀傳注，憤憤不省，不能契朱子深心，因自怪；欲棄置不事，而悶甚，無以消歲月。乃歎曰：『此直戲耳！但剽竊得濫目，足矣。主司豈一一能通孔聖精蘊者耶？』嘉靖間，領鄉薦，以道遠，不再上公車，爲共城校官。共城爲宋李之才宦遊地，有邵堯夫安樂窩，在蘇門山百泉上。卓吾生於泉，泉爲溫陵禪師福地，卓吾曰：『吾溫陵人，當號溫陵居士。』至是，日遊遨百泉之上，曰：『吾泉而生，又泉而官，「泉」於吾有夙緣矣。』故自謂百泉人，又號百泉居士。後官禮部司務，曰：『吾聞京師人士所都，蓋訪而學焉！』人曰：『子性太窄，苟聞道，當自宏闊。』卓吾曰：『然，』遂又自命爲宏父。初未知學道，有先生語之曰：『公怖死否？』卓吾曰：『死安得不怖？』曰：『公既怖

死，何不學道？學道，所以免生死也。」卓吾曰：「有是哉！」居官五載，潛心道妙；久之，有所契，超然於言語文字之表。出爲姚安知府，爲政舉大體，一切持簡易，任自然，務以德化，不賈世俗能聲；自治淸苦，僚屬，士民，胥隸，夷酋，莫不嚮化。往往喜與衲子游處，常住伽藍判事。或置名僧其間，簿書有暇，卽與參論虛玄。俸祿之外，了無長物。是時上官嚴刻，吏民多不安；卓吾曰：「邊方雜夷，法難盡執。仕於此者，攜家萬里而來，動以過失狠狽去，尤不可不念之。但有一長，卽爲賢者，豈宜責備耶？」居三年，以病告，不許。遂入大理之雞足山，閱藏經，不出。雞足山，滇西名山也。御吏劉維奇其節，疏令致仕。初與楚黃安耿子庸善，罷郡，遂不歸，曰：「我老矣；得一二勝友，終日晤言，以遺餘日，何必故鄉也？」遂客黃安。中年，得數男，皆不育。體素癯，淡於聲色，惡近婦人，故雖無子，不置婢妾。旋至麻城

龍潭溯上，與僧無念周友山，邱坦之，楊定見聚，閉門下鍵，日以讀書爲事。性愛掃地，數人縛帚不給。衿裙浣洗，極其鮮潔；拂身拭面，有同水淫。不喜俗客，不獲辭而至，但一交手，即令之遠坐，嫌其臭味。其欣賞者，鎮日言笑，意所不契，寂無一語。滑稽排調，衝口而發，既能解頤，亦可刺骨。所讀書，皆鈔寫爲善本，逐字讎校，肌襞理分、時出新意。其爲文，不阡不陌，攄其胸中之獨見。詩不多作。亦喜爲書，每研墨伸紙，則解衣大叫，得意者瘦勁險絕，骨稜稜紙上，亦甚可愛。一日，頭癢，倦於梳櫛，遂薙其髮，獨存鬢鬚；去冠服，卽所居爲禪院。居常與侍者論出家事曰：「世間有三等人宜出家：其一，如莊周，梅福之徒，以生爲我梏，形爲我辱，智爲我毒，灼然見身世如贅瘤然，不得不棄官隱者，一也；其一，如嚴光，阮籍，陳摶，邵雍之徒，苟不得比於傅說之遇高宗，太公之遇文王，管仲之遇桓公，孔明

之遇先主，則寧隱毋出，亦其一也；又其一者，陶淵明是也，亦愛富貴，亦苦貧窮，苦貧窮，故以乞食爲恥，而曰「叩門拙言辭，」愛富貴，故求爲彭澤令，然無奈其不肯折腰何？是以八十日便賦歸去也，此又其一也。』侍者進曰：『先生於三者何居？』卓吾曰：『卓哉莊周，梅福之見，——我無是也。待知己之主而後出，必具蓋世才，我亦無是也。其陶公乎！夫陶公淸風被千古，余何人而敢云庶幾焉！然其一念眞實，不欲受世間管束，則偶與之同也。』卓吾喜接引人，來問學者，無論緇白，披心酬對，風動黃麻間。時有女人來聽法，或言：『女人見短，不堪學道。』卓吾曰：『謂人有男女，則可；謂見有男女，豈可乎？謂見有長短，則可；謂男子之見盡長，女人之見盡短，可乎？且彼爲法來者，男子不如也！』卓吾氣既激昂，行復驚衆。麻黃間士大夫皆大噪，詆爲左道惑衆。因卓吾共彼中士女

談道，刻有觀音問等書，忌者更以帷薄蜚語，思逐去之。卓吾笑曰：「吾左道耶？即加冠可也。」遂服其舊服。於時左轄劉東星迎卓吾武昌。自後屢歸屢遊。劉晉川迎之泌水，梅中丞迎之雲中，焦弱侯迎之秣陵，皆推尊爲聖人。無何，復歸麻城；又有以蜚語聞當事者，當事乃逐卓吾，而火其蘭若。御史馬誠所常問卓吾易義，大服，事以師禮，奉之入黃孽山。壬寅，北遊，抵郊外極樂寺，館於通州誠所家。忽蜚語傳京師，云：「卓吾著書醜詆四明沈相。」沈相恨甚，蹤跡無所得。禮垣都諫張誠宇乃疏劾之，遂逮下詔獄。逮者至，邸舍匆匆，卓吾力疾起行數步，大聲曰：「是爲我也！爲我取門片來！」遂臥其上，疾呼曰：「我，罪人也，不宜留！」誠所願從，曰：「朝廷以先生爲妖人，我藏妖人者，死則俱死耳，終不令先生往而己獨留。」卒同行。明日，大金吾寘訊，侍者掖而入，臥於堦上。金吾曰：「若

何以妄著書？』卓吾曰：『罪人著書甚多，具在聖教，有益無損。』大金吾笑其崛强。獄竟，無所置詞，大略止回籍耳。久之，旨未下。卓吾於獄中作詩讀書自如，當事亦未必遽欲置之死也。一日，呼侍者薙髮，遂持刀自割其喉，氣不絕者兩日。侍者問：『和尚痛否？』以指書其手曰：『不痛。』又曰：『和尚何自割？』書曰：『七十老翁何所求？』遂絕，時年七十六矣。誠所以事緩歸覲其父；至是，聞而傷之曰：『吾護持不謹，以致於斯也！』乃葬其骸於通州北門外，爲之大治塚墓，營佛刹焉。

卓吾丰骨孤峻，善觸人。其學不守繩轍，出入儒佛之間，以空宗爲歸，淵源姚江。故於時諸老師，獨推王龍溪，羅近溪，常從之論學。蓋龍溪爲姚江高第弟子，龍溪之學一傳而爲何心隱，再傳而爲卓吾。故卓吾之論心隱，尊以爲『上

九之大人，』而謂殺心隱以媚江陵者爲非人曰：「吾因是而益信談道者之假也。心隱之獄，彼含怒稱寃者，皆未嘗識面之夫；其坐視心隱之死，反從而下石者，盡聚徒講學之人。然則匹夫無假，故不能掩其本心；談道無眞，故必欲劃其出類；又可知矣。』心隱之被殺，實李義河主之，以媚江陵。義河於心隱，素有論學之忤，自有殺之之心。其時義河勢焰薰灼，人之事義河者如事江陵；心隱遂不能免矣。黃梨州曰：「心隱之獄，惟耿天臺與江陵厚善，且主殺心隱之李義河，又天臺之講學友，斯時救之固不難。天臺不敢沾手，恐以此犯江陵「不說學」之忌。故卓吾深恨天臺，至詆爲奸逆。」觀史稱江陵奪情，天臺寓書友人，譬爲「伊尹」，而貶言者時議訾之；梨州譏其誦六藝，文奸言；卓吾亦譏其談道之假。史謂卓吾屢短天臺，天臺後亦漸惡卓吾，蓋不知由於心隱之獄致

然也。其序龍溪文錄曰：『先生此書，前無往古，今無將來。後有學者，可以無復著書矣』又告龍溪文曰：『所怪學道者，病在愛身而不愛道，是以不知前人付託之重，而徒爲自私自利之計；病在尊名而不尊己，是以不念兒孫陷溺之苦，而務爲遠嫌避謗之圖。以此設心，是滅道也，非傳道也；是失己也，非成己也。先生其忍之乎？我思古人，實未有如先生者也。』其爲黃安上人大孝文中有云：『當時陽明先生門徒徧天下，獨有心齋爲最英靈。心齋本一竈丁，目不識一丁，聞人讀書，便自悟性。徑往江西見王都堂，欲與之辨質所悟，此尙以朋友往也。後自知不如，乃從而卒業，故心齋亦得聞聖人之道。此其氣骨爲何如者！心齋之後爲徐波石，爲顏山農。山農以布衣講學，雄視一世，而遭誣陷。波石以布政使請兵督戰，而死廣南。雲龍風虎，各從其類，然哉！蓋心齋眞英雄，故其徒

亦英雄也。波石之後爲趙大洲，大洲之後爲鄧豁渠；山農之後爲羅近溪，爲何心隱；心隱之後爲錢懷蘇，爲程後臺；一代高似一代。心隱以布衣出頭倡道，而遭橫死。近溪雖免於難，然亦幸耳；卒以一官不見容於江陵。蓋英雄之士，不可免於世而可以進於道。」卓吾之尊龍溪，心隱，而稱心隱，近溪諸人如此，可以見其淵源學派之所從來矣。

卓吾聰明蓋代，快談雄辯，目空一世。常與耿天臺，鄧石陽遺書辯難，反覆萬餘言，抉摘世儒情僞，發明本心，剝膚見骨。其答耿天臺書略曰：「承教，深中狂愚之病；然此乃孔氏之言也，非我也。夫天生一人，自有一人之用，不待取給於孔子而後足也。若必待取足於孔子，則千古以前無孔子，終不得爲人乎？故爲「願學孔子」之說者，乃孟子之所以止於孟子。僕方痛憾其「非夫」而

公謂我願之歟！且孔子未常教人之學孔子也。使孔子而教人以學孔子，何以顏淵問仁，而曰「爲仁由己」而不由人也哉？何以曰「古之學者爲己」又曰「君子求諸己」也哉？惟其由己，故諸子不必問仁於孔子；惟其爲己，故孔子自無學術以授門人：是無人無己之學也。無己，故學莫先於克己；無人，故教惟在於因人。』又曰『恐公尙有執己自是之病，未可遽以人皆說之，而遂自以爲是，而遽非人之不是也！未可遽以「在邦必聞」而遂「居之不疑」而遂以人盡異學，通非孔孟之正脈笑之也！試觀公之行事，殊無甚異於人者。人盡如此，我亦如此，公亦如此。自朝至暮，自有知識以至今日，均之耕田而求食，買地而求種，架屋而求安，讀書而求科第，居官而求尊顯，博采風水以求福蔭子孫，皆爲自己身家計慮，無一釐爲人謀者。及乎開口談學，便說「爾爲自己，

我爲他人；」「爾爲自私我爲利他」「我憐東家之饑矣，又思西家之寒難可忍也！」「某等肯上門教人矣，是孔孟之志也；」「某等不肯會人，是自私自利之徒也；」「某行雖不謹，而肯與人爲善；」「某等行雖端謹，而好以佛法害人。」以此而觀，所講者未必公之所行，所行者又公之所不講。其與言顧行行顧言何異乎？以是謂非孔聖之訓乎？翻思此等，反不如市井小夫，身履是事，口說是事，作生意者但說生意，力田作者但說力田，鑿鑿有味，令人聽之忘倦矣。東廓先生專發揮陽明良知之旨，近時惟龍溪先生足以繼之，近溪先生稍能繼之。公繼東廓先生，終不得也何也？名心太重也，回護太多也。實多惡也，而專談「志仁無惡；」實偏私也，而專談「汎愛博愛；」實執定己見也，而專談「不可自是。」公看龍溪有是乎？近溪有是乎？』其剽剝當世儒者，可謂洞

厥情狀，極嬉笑怒罵之致，無怪乎道學家之側目也。

其藏書紀傳總目前論略曰：「人之是非，初無定質；人之是非人也，亦無定論。無定質，則此是彼非，並育而不相害。無定論，則是此非彼，亦並行而不相悖矣。前三代，無論矣。後三代，漢唐宋是也，中間千百餘年而獨無是非者，豈其人無是非哉？咸以孔子之是非爲是非，故未嘗有是非耳。夫是非之爭也，如歲時然，晝夜更迭，不相一也；昨日是而今日非矣，今日非而後日又是矣。雖使孔夫子復生於今，又不知作如何是非，而可遽以定本行罰賞哉？」

其藏書紀傳總目後論略曰：『自儒者出，而求志達道之學與儒臣雖名爲學，而實不知學；往往學步失故，踐跡而不造其域，其實不可以治天下國家。自儒者以文學名爲「儒，」故用武者遂以不文名爲「武，」而文武從此分。

夫聖王之王也，居爲後先疏附，出爲奔走禦侮，曷有二也？惟夫子自以「嘗學俎豆，不聞軍旅」一辭衞靈，遂爲邯鄲之婦所證据，千萬世之儒，皆爲婦人矣。可不悲乎！使曾子有子若在，必知夫子此語卽「速貧速朽」之語，非定論也。嗚呼！託名爲儒，求治而反以亂，而使世之眞才實學，大賢上聖，皆終身空室蓬戶已也，則儒者之不可以治天下國家信矣！』

卓吾之書，一焚於萬曆三十年，爲給事中張問達所奏請；再焚於天啓五年，爲御史王雅量所奏請。陳明卿云：『卓吾書盛行，咳唾間非卓吾不歡，几案間非卓吾不適，朝廷雖禁燬之，而士大夫則相與重鋟，且流傳於日本。』近人黃節曰：『學術者，天下之公器。王者徇一己之好惡，乃欲以權力遏之，天下固不怵也。卽怵矣，而易世之後，鋟卓吾書者自若，亦非明之列祖列宗所得而如

何者。特張問達王雅量之名，何幸藉卓吾而益彰耳

「夫孔子之誅少正卯也，孟軻之闢楊墨也，董仲舒之罷黜百家也，韓愈之闢佛也，建儒教之「金城湯池」而樹之標準。對於異說，虔劉芟薙，摧陷壓抑，務使銷亡澌滅，不得萌芽。束天下後世之聰明才力胥出於儒之一途，而其他則無獨立並行之餘地。吾國學術人才之萎靡衰頹，江河日下，豈無執其咎者乎？且文人相輕，自古而然。班孟堅譏太史公，而范蔚宗復譏班氏，物我異觀，是非相貿，端拱武斷，誠何足怪？卓吾生儒教專制之時，天王聖明之世，而快口直腸，憤激過甚，破道一風同之見。學與時忤，其身旣殺，其書屢燬，記其人者每甚其詞，因學術異同之故，挾愛憎攻擊之私，自不能免。此卽釋迦少正卯，楊朱墨翟及諸子百家在儒教之國，皆居於排斥誅鋤之地位。矧卓吾一身，兼「非儒」

「學佛」二者，爲異端之尤者乎？』

余讀顧炎武日知錄，載張問達劾卓吾疏，略云：『壯歲爲官，晚年削髮，近又刻藏書焚書卓吾大德等書，流行海內，惑亂人心，狂誕悖戾，不可不燬。尤可恨者，寄居麻城，肆行不簡，與無良輩游庵院，挾妓女，白晝同浴；勾引士人婦女，入庵講法，至有攜衾枕而宿者，一境如狂。邇來縉紳士大夫，亦誦咒念佛，奉僧膜拜，手持數珠以爲律戒，室懸妙像以爲皈依，不知遵孔子家法，而溺意於禪教沙門者，往往出矣。』顧炎武書其後曰：『自古以來，小人之無忌憚而敢於叛聖者，莫甚於李贄。雖奉嚴旨，其書之行於人間自若也。』炎武素主韓愈『氏不出粟米絲麻，作器皿，通貨財，以事其上，則誅』之原道者，其尊信張問達而痛恨卓吾，固其宜矣。

謝在杭謂「李贄先仕，官至太守，而後削髮爲僧，又不居山寺，而遨遊四方，以干權貴，人多畏其口，而善待之，擁傳出入，髠首坐肩輿，張黃蓋，前後呵殿，郡縣有司，莫敢均茵伏。無何，入京師，以罪下獄死。此亦近於人妖矣。」按，「卓吾惡近婦人，故雖無子，不置婢妾：」此見於袁宏道所作李溫陵傳者也。「卓吾同士女談道，忌者以幃薄疑之，然此老狷性如鐵，不足汚也：」此見於沈德符野獲編者也。二君與卓吾同時，豈無聞見！況卓吾死時，年已七十有六，所謂「七十老翁何所求」者；乃借觀音問一書誣衊之，則「爰及姜女」果可據爲太王之好色；「三挑阿谷」，亦將證爲宣父之冶游矣。有是理乎？

夫非官吏及秀才，不能入孔廟觀禮，賢關聖域，萬仞宮牆，小人與女子無望焉，惟儒教爲然。若佛耶回之教，自帝王以至平民，無男無女，祈禱禮拜於教

堂，以各伸其信仰，視爲當然，絕無所謂輕薄之疑，禽獸之誚也。夫惟無宗教之民，乃近於禽獸，徬徨悵惘，而無以安慰其心靈。故夫儒教之國，民之流入於他教邪教者滋益多，其爲害乃愈烈，白蓮，紅燈，其最著者已。且普通之人，既不得入孔廟，而人心終必有所寄，故士大夫家不能禁其母妻之供觀音，地藏，而入廟燒香之俗且徧於國中。張問達，王雅量能焚燬卓吾之書於一時，誣陷卓吾之身於一日，而不能從根本解決，爲移風易俗之圖，此正卓吾所譏「託名爲儒，求治而反亂」者矣。張方平曰：「儒門淡泊，收拾不住，皆歸釋氏。」惜乎張問達，王雅量見不及此也！袁宏道曰：「卓吾居官，俸祿之外，了無長物，厭圭組，澹聲色。」顧謙曰：「卓吾來姚安，雖萬里不欲攜家，妻女強從之。一切持簡易。」夫以厭圭組，澹聲色，捐妻妾，持簡易之人，乃不能忘情於黃蓋呵殿，其誰信之？

其吹求亦太無謂矣。專制時代，名賢下獄，何世無之！與其行尸走肉，保樗櫟之長年，寧可玉碎蘭摧，留英靈之浩氣。況所謂有罪者，亦不過人君曰「臣罪當誅」而已，豈有公理哉？今不咎沈相之誣賢，誠宇之承旨，乃反以罪卓吾。學者著書，輕於下筆：炎武以爲公論，余則以爲妄論也。

張，王，顧，謝，之後，則紀曉嵐於四庫提要詆卓吾亦甚力。其於九正易因曰：「贄所著書，大抵皆非聖無法；惟此書尙不敢詆訾孔子。」於藏書曰「贄書皆狂悖乖謬，非聖無法；惟此書排擊孔子，別立褒貶，凡千古相傳之善惡，無不顚倒易位，尤爲罪不容誅。其書可燬，其名亦不足以汚簡牘。特以贄大言欺世，同時若焦竑諸人，幾推之爲聖人，至今鄉曲陋儒，震其虛名，猶有尊信不疑者；如置之不論，恐好異者轉矜刱獲，貽害人心；故特存其目，以深暴其罪焉」於

續藏書曰「贄所著藏書，爲小人無忌憚之尤。」於初潭集曰：「大抵主儒釋合一之說，狂誕謬戾，雖粗識文字者，皆知其妄。」於李溫陵集曰：「贄非聖無法，敢爲異論，爲名教之罪人，誣民之邪說。」於卓吾之書，莫不加以痛斥醜詆，而其要歸，則不過「儒釋合一」、「非聖無法」、「敢爲異論」三者而已。且於卓吾著述之外，於他人書中，亦多牽率卓吾而痛斥醜詆之，如於焦弱侯易筌曰：「大旨欲以二氏通於易，每雜引列子，黃庭內景經，抱朴子諸書以釋經。史稱竑講學以羅汝芳爲宗，而善耿定向，李贄時頗以禪學譏之，蓋不誣云」於焦氏筆乘曰：「其講學解經，尤善雜引異說，參合附會，如以孔子所云「空空」及顏子之「屢空」爲虛無寂滅之類，皆乖迕正經，有傷聖教。蓋生平喜李贄游，故耳濡目染，流弊至於如此。」於焦弱侯問答曰：「竑師耿定向而

友李贄，於贄之習氣，沾染尤深。二人相率而爲狂禪，贄至於詆孔子，而竑亦尊崇楊墨。雖天地之大，無所不有，然不應妄誕至此。」於祝允明罪知錄，引王宏撰山志曰：「祝允明，狂士也。著祝子罪知錄，其擧刺予奪，言人之所不敢言，刻而戾，僻而肆，蓋禪學之弊。乃知屠隆李贄之徒，其議論亦有所自。」於羅近溪冬游記曰：「是書乃與王守仁弟子王畿王艮輩講學語，所言性命學問，浸淫佛氏，淪於虛寂，幷守仁本旨而失之。李贄諸人，沿流不返，遂至累及守仁，爲儒者詬詈。其所從來者漸矣。」於屠長卿鴻苞曰：「大旨耽於二氏之學，引而加於儒者之上。謂「周公孔子，大而化之之謂聖；老子釋迦，聖而不可知之謂神。儒者言道之當然，佛氏言道之所以然」。蓋李贄之流亞也。」於汪廷訥坐隱集曰：「集中酬唱，皆陳繼儒方于魯之流，又與李贄贈答，至稱其「著書皆了義，

評古善誅心，」旨趣如此。」又於毛元淳尋樂編曰：「元淳自稱素性讀陳眉公書，則躍然喜；讀李卓吾書，則怫然不悅。非有意於愛憎，乃氣味自有同異。」於瞿汝稷集曰：「汝稷最不喜溫陵李贄，以爲得罪名教，其識實出明季士大夫上。」綜紀曉嵐之論卓吾，非有嚴正之理論，明確之評判，而徒有陳陳相因，模稜囫圇之語，恣其訶訕。蓋儒家以君父並尊，非聖無法，同爲不孝，曉嵐敍錄官書，故於非聖無法者，不得不詆爲名教罪人，以求親媚於君上；無怪姚姬傳謂其「猖狂而無忌憚」也。

然紀曉嵐之强不知以爲知，敢爲大言，深可嗤笑者，尙不在此，余讀其於利瑪竇二十五言曰：「西方之教，惟有佛書。歐羅巴人取其意而變幻之，猶未能甚離其本。厥後既入中國，習見儒書，則因緣假借，以文其說，乃漸至蔓衍支

離，不可究詰』於艾儒略西學凡曰『其致力亦以格物窮理爲本，以明體達用爲功，與儒學次第略似。特所格之物，皆器數之末；而所窮之理，又支離神怪而不可究詰；是所以爲異學耳』其案語曰『歐羅巴人天文推算之密，工匠製作之巧，實逾前古。其議論夸詐迂怪，亦爲異端之尤。朝廷節取其技能而禁傳其學術，具有深意。其書本不足登之册府之編，然如寰有詮之類，明史藝文志中已列其名，削而不存，轉慮惑誣，故著於錄而闢斥之。又明史載其書於道家，今考其所言，兼剽三教之理，而又舉三教全排之，變幻支離，莫可究詰，眞雜學也。故存其目於雜家』云云。

夫儒者於吾國之聖人，既集古今之大成，絕對無諍，而不可非矣。又昧於宗教之流派性質，凡不同於我者，概目之爲異端；不本於我者，概指之爲邪說。

「息邪說，闢異端」之謬見深中人心，岸然自封，深閉固拒，坐成錮蔽，方自詡為正學，為眞儒，而不悟其乖僻迂妄，誤國殃民，為禍之烈，百倍於洪水猛獸也。何以言之？國內之學，既禁燬摧殘而挫折之，使不克發達；域外之學，又鄙夷輕蔑而閉塞之，使不能傳布，愚民日陋劣，政府日專橫，學絕道喪，至於今日，宙合棣通，而其效可睹矣。向使無儒教之束縛拘攣，則國內之學，分歧發展，駸駸演進，未必無歐美煒曄燦爛之觀。於域外之學，博采兼收，虛襟研究，則艾儒略西學凡，已述有歐西建學育才之法，文科，理科，法科，醫科，莫不粲然具著；使當日不挾儒家之成見，目以變幻支離，闢斥擯制，以「正學」「眞儒」之道脈心傳自封，妄矜深意，而棄短取長，互相師法，則三百年來文化之增進昌明，雖不敢與歐美頡頏，其與俄之大彼得，日之明治，或堪匹敵；而何至喪權辱國，敗績

蹙地，一蹶不振，如此之甚哉？由此觀之，儒教之影響於亡國亡種實大矣。

至若佛教來華，其事已古。「浸淫釋氏，沾染狂禪，」固不自卓吾始。李屏山曰：「浮屠氏之書從西方來，蓋距中國數千萬里，證之文字，至言妙理，與吾聖人之心魄然而合。諸儒陰取其說，以證吾書，自李翱始。至於近代，王介甫父子倡之，蘇之瞻兄弟和之，大易，詩，書，論，孟，老，莊，皆有所解；濂溪，涑水，橫渠，伊川之學，踵而興焉；上蔡，龜山，元城，橫浦之徒，從而翼之；東萊，南軒，晦庵之書蔓衍四出，其言遂大。」胡汲仲曰：『周子之傳，出於北固壽涯禪師。程子，朱子皆得之周子。朱子後得張欽夫講究此道，方得脫然。』彭允初曰：『儒佛盛衰，實相表裏。曹溪之化盛，而李翱演「復性」之書；東林之教行，而周子抉「無極」之秘；其發軫迴殊，而歸宗非別。泊於明道，推闡天人，研窮性命，往往契金剛

「無住」之旨，維摩「不二」之門。降及象山，慈湖，陽明，心齋諸先生，直契心源，痛除枝葉。越至明之末造，藩籬盡撤，華梵交宣，大同之化，於是爲昭。」然則自宋至明，帝王卿相，聖哲賢豪，平民男女，兼宗二教，其徒實繁。何彼皆許其逃禪，此獨禁其佞佛，摭拾一偏之談，爲卓吾罪哉？適見其拘墟囿教，東向而望，不見西牆耳。

焦弱侯曰：「卓吾高邁肅潔，如泰華崇嚴，不可昵近。聽其言，冷冷然，塵土俱盡，衆人之疑，不勝賢豪者之信；疑者之恍惚，不勝信者之堅決。雖未必是聖人，可肩一「狂」字，坐聖人第二席。」袁宏道曰：「卓吾爲人，中燠外冷，丰骨稜稜，性甚卞急，好面折人過，强力任性，不强其意之所不欲。爲士居官，清節凜凜，不入季女之室，不登冶童之牀；深入至道，見其大者；自少至老，惟知讀書；直

氣勁節，不爲人屈：此皆吾所不能學者也。大都卓吾之爲人，眞有不可知者：本絕意仕進人也，而專談用世之略，謂天下事決非好名小儒之所能爲；本狷潔自厲，操若冰霜人也，而深惡枯淸自矜，刻薄瑣屑者，謂其害必在子孫；本屏絕聲色，視情慾如糞土人也，而愛憐光景，於花月兒女之情狀，亦極其賞玩，若借以文其寂寞；本多怪少可，與物不和人也，而於士之有一長一能者，傾注愛慕，自以爲不如；本息機忘世，槁木死灰人也，而於古之忠臣義士，俠客劍兒，存亡雅誼，生死交情，讀其遺事，爲咋指斫案，投袂而起，泣淚橫流，痛哭滂沱，而不自禁。若夫骨堅金石，氣薄雲天，言有觸而必吐，意無往而不伸；排踢勝己，跌宕王公；孔文擧調魏武若稚子，嵇叔夜視鍾會如奴隸；鳥巢可破，不改其鳳咮；鸞翮可鎩，不馴其龍性：斯所由焚芝鋤蕙，舍刀若苗者也。」李維楨曰：「卓吾出入

三朝，勤學好問，博古通今，所師友正人君子。故其續藏書，甄別去取，若奇而正，若疏而覈，若朴而藻，可謂良史矣。」沈德符曰：「卓吾聰明蓋代，議論間有過奇，然益人意志不少。同達觀師稱之爲二大教主。」彭允初曰：「余始讀卓吾論古之書，駭其言；既而讀卓吾論學書，大服之。嗚呼！若卓吾者，可謂知本者歟！」羅臺山曰：「古之傷心人，別有懷抱；吾於卓吾亦云。」近人鄧秋枚曰：「卓吾之學與其理想，皆極高妙，不肯依傍人。其集中之作，屢於孔子有微詞，自王充問孔後，二千年來，直斥孔子，實惟先生。則其中之所主，必具有大識力者矣。其書明季兩遭禁燬，而刊本猶留宇宙者，則以其申言術理，能見有眞是非，不隨人脚跟立說。於明季帖括專制，學術束縛之極，而得李氏一爲攙盪廓淸，故人之嗜愛其說者多也。至今日，學術大通，萬端競進，而卓吾之學，益得以見稱於

時。然則焚者焚，禁者禁，而藏者自藏，讀者自讀。帝王之力，固不足以加於儒生之後世也。」夫世之毀卓吾者如彼，而世之譽卓吾者又如此，信乎是非之眞無定也。

吳虞曰：紀曉嵐於明季兼該儒釋諸人之著述，每言「運當末造，風氣澆漓，好異者紛紛不絕，所以世道人心日加佻薄，相率而趨於亂亡。」其視諸人之罪，若浮於沈一貫，溫體仁，周延儒，馬士英者，所以貿然倡「明亡於講學」之論，其謬甚矣。孟德斯鳩曰：「國家之景運，往往見於治制更張，文物蛻嬗之際。黨論紛淆，而相攻相得，流濕就燥，或爲仇讎，或爲石交，守舊者欲捨生以殉古，作新者犯衆難以開今，皆極所能爲，不遺餘力。此人道最貴之現形也。」觀於吾國歷史，春秋之末，而戰國之人才極盛；兩漢之末，而三國之人才極盛；明

末之人才，爲滿淸一代之眉目者，不可以指數守舊開新，各成其學。專制國家，其腐敗覆亡之責，惟人君與官吏尸之。詎可以興亡之運苛責一二無聊之學者耶？至孟子謂「孔子成春秋而亂臣賊子懼」卽名教之說所由起。嚴幾道曰：「春秋成而莽，操，懿，溫，李唐一代之前後，六朝五代之間，篡弑放逐，至爲紛紛，亂臣賊子，實未嘗懼。逮於趙宋，道學興而亂臣賊子乃眞懼焉。然而由是中國之亡，多亡於外國！何則？非其亂臣賊子，爲名教之所不及故也。」王船山謂「晉之謨，綽，羲之諸子，無異宋之汪，黃，秦，湯諸姦，以其屈庾亮，伸王導，惡桓溫功成而篡奪。不知天下有大防，夷夏有大辨，卽令溫功成而篡，猶賢於戴異族爲中國主。」然不知異族之得主中國，其事卽興於名教，蓋患固常出於所防之外也。況吾國名教二字，非有正確之意義範圍，徒爲一渾渾噩噩之名詞乎？

若夫宗教之於民關係綦重。自宋元以降，士大夫之談道愈精，而監觀有赫之情愈淺。中國之言「天罰」，必就其身與子孫而徵之；西國之言「神譴」不存於形體，而受以靈魂。蓋天道浩渺難言，形體子孫，或緣無徵而不信，靈魂則以無盡而莫逃。此中西二教維持社會之功所以迥異。吾國歷代學者，多歸心釋氏。張懷泗詩曰：「英雄到老都歸佛。」錢謝庵詞曰：「人爲傷心纔學佛。」豈非以生死兩端，不可思議，漚珠電影，轉瞬俱空，忠孝勞生，（文天祥詩：「忠孝太勞生」）別求解脫，冀得身心歸著之究竟？卓吾之於生死，泊然無累，由其得力於佛學者深也。何得堅持門戶之見，以律非常奇偉之士乎？善乎卓吾與焦弱侯書曰：「今若索豪傑之士於鄉人皆好之中，是猶釣魚於井，胡可得也？豪傑之士決非鄉人之所好，而鄉人之中亦決不生豪傑。是故井蛙不可語以

海，夏蟲不可說以冰，鷙鴆不可與談天理，曲士不可與喻至道也。」惟彭允初稱卓吾之學爲知本，羅臺山稱卓吾爲古之傷心人；能知此意，而後可以論卓吾矣。嗚呼！卓吾產於專制之國，而弗生於立憲之邦，言論思想，不獲自由，橫死囹圄，見排俗學，不免長夜漫漫之感；然亦止能自悲其身世之不幸而已矣，復何言哉！復何言哉！

四川法政學校同學錄序

中華民國七年，歲在戊午，四川法政學校某班諸君既行畢業禮，將有同學錄之刻。遠符著籍之規，近表樂羣之意。熊君小岩適長斯校，謬諉作序。不佞雖無文，曷敢辭也？於是序曰：

吾國學校之制，其可見者，自五帝始，其名曰「成均，」以成性也。有虞氏即學以藏粢而命之曰「庠，」則自其孝養之心發之也。夏后氏以射造士，而命之曰「序，」則以檢其行也。商人以樂造士而命之曰「瞽宗，」則以成其德也。周人內即近郊，並建四學，所謂「虞庠，」「夏序，」「商校，」「辟雍」也。其外亦以四學之制參而行之。凡侯國，皆立當代之學，而損其制曰「泮宮」；凡鄉皆立「虞庠」；凡州皆立「夏序」；凡黨皆立「商校」；於是四代之學達於天下。

其學之科目，則王制謂「順先王詩，書，禮，樂以造士：春秋教以禮，樂；冬夏教以詩，書。」文王世子謂「春夏學干戈，秋冬學羽籥，春誦，夏絃，秋學禮，冬讀書。」師氏教國子以三德，六行。保氏教國子以禮，樂，射，馭，書、數。

其學之旨趣，則學記謂「君子知至學之難易而知其美惡，然後能博喻；能博喻，然後能爲師；能爲師，然後能爲長；能爲長然後能爲君。故師也者，所以學爲君也」又曰「凡學，官先事，士先志。」疏曰：「凡學，謂學爲官，學爲士者」其所謂道，則爲經術政教；（周禮師氏疏引河上公老子注）所謂德行，則爲孝友恭順；所謂賢才，則爲曉解世事，達於吏治，或言語應對，堪爲使命者。此蓋貴族政治，重在官材，故醫卜之倫，皆爲曲藝，不得預試。其學制與漢代著之功令，勸以官祿，實同條共貫，觀漢廣厲學官之路，至於公卿大夫士吏斌斌多文學之士，而司馬遷乃廢書而歎，班孟堅譏爲「利祿之路使然」，可以悟其得士之非眞矣。

姬周崩壞，學不在官，於是孔墨之徒，匹夫崛起，聚徒創教，並稱「顯學」

故淮南子稱孔氏弟子七十，養徒三千；墨子稱弟子禽滑釐等三百人。而七十子之徒，子路居衞，子張居陳，澹臺子羽居楚，子夏居西河，子貢終於齊，轉相授受。孟軻，鄒忌，鄒衍，淳于髡，慎到，環淵，接子，田駢，鄒奭，荀卿諸人，均先後遊於稷下，著書立說。繼起者如田子方，段干木，吳起，莊周，韓非，李斯，浮丘伯之流，咸彪炳震曜於世，私家學士，幾與信陵，孟嘗，春申，平原門下之政客中分天下而上之。斯誠吾國學術極盛之期；亦由教育之任，禪於布衣，言論思想獲其自由，朝廷威勢弗克左右；奮筆信舌，各標新理，莊嚴璀璨，始呈壯觀。道在私門，百家竝起，有由然矣。

降及後世，若馬融生徒四百餘人；鄭玄學徒相隨數百千人；伏曼容生徒常數十百人；崔靈恩聚徒講授，聽者常數百人；張買奴門徒千餘人；熊安生弟

子自遠方至者千餘；房暉遠負笈而從者，動以千計。下逮宋明，流風未泯。其間雖或戎馬生郊，神州板蕩，文武道盡，禮樂同奔，而犀壁幽崖，終發光采，抱殘守闕，韞玉空山，講肄彌殷，弦歌自適。皇室之曆屢更，私家之傳勿墜，懷鉛握素，重席橫經，弘道在人，誠非帝力。是則大才命世，寧出黌宇之中？儒生樂道，自成曠代之業。大道之鬱，不在官學之弗興，而在私學之弗競，較然可識矣。

蓋公家之學，志惟從政，纓冕縈懷，韋編莫絕；苟紆青紫，殆棼筆硯：深汲遠到，其事綦難；學之陵夷，良由於此。私家之學，弗慕榮利，閒讌清靜，嫥媚其業：高志自娛，成就斯大，菁華茂蔚；方諸官學，迴復過之。故桓靈之間，太學諸生增至三萬餘人，然浮華相尚，儒者之風遂衰。宋頒太學令，立三舍之法，然鶩於富貴，苟得冒進，朱子以爲可廢。馬端臨至譏爲儒者以學術爲筌蹄，國家以學宮爲

芻狗，其弊可睹矣。

善乎章太炎之言曰：中國學術，自下倡之則益善，自上建之則日衰。凡朝廷所闓置，足以干祿，學之則皮傅而止。會有賢良樂胥之士，則直去不顧，自窮其學。故科舉行千年，中間典章盛於唐，理學盛於宋，天元四元興宋元間，小學經訓昉於淸世，此皆軼出科舉，能自名家，寧有官吏奬督之哉？學校利祿之途，使人苟偷，何學術之可望？益足證學屬公家，趣於致用，愚者波蕩，罕尋根柢，校業自畫，上達難知，講義之餘，未窺羣籍，詰其腐蠹，無異科舉。且學校主幹，委自有司，所學所用，每多違反，給以厚糈，置之散地，養老尊官，優游而已，加之情面請託，互相憑藉，師弟相蒙，等諸市道，高談倫理，實踐無聞，瓦釜黄鐘，雜然並進，哲士良師，色斯舉矣。學風墮落，居然可知。縱覽古今，得失斯著。

熊君克承師說，（太炎先生弟子）博極中西，慨此橫流，亟思理董，知新溫故，兼容幷包，獨重眞知，屏除浮僞，大雅不羣，典型斯在。諸君講習有年，瑰琦夙著，必能陋桓榮稽古之榮，叔孫希世之謬，決彼藩籬，自設門戶，發揮高遠之精神，更圖充實之學術，當知勢位之外，別有名山；千載之傳，寄於一卷；探賾索隱，廣資通人；直諒多聞，毋忘益友；在官在野，各放光明，紹絕學，振洪業，修名爛然；不佞固拭目俟之矣。成都吳虞又陵序。

松岡小史序

吾國歷史之學，原於尙書春秋，襲專制之陳迹，昧進化之秩序，有事實而無理想，能因襲而罕創作。二十四史，徒爲帝王之家譜，官吏之行述，陳陳相因，

一邱之貉。其稍稍立異者，亦無非明正閏之分，嚴僭逆之辨，特標道學，重貶二臣而已。知有君主而不知有國家，知有個人而不知有羣體，恢張君權，崇闡儒教；於人民權利之得失，社會文化之消長，概非所問。歷史既爲朝廷所專有，於是舍朝廷之事，殆別無可記。

而漢藝文志之論小說，亦稱小說家出於稗官，（如淳曰：王者欲知閭巷風俗，故立稗官，使稱說之。街談巷說，細碎之言也。）街談巷語道聽塗說者之所造，閭里小知所及，芻蕘狂夫之議，以備人君采擇，視小說爲細碎小道，極爲微末；未嘗認其於社會國家有重要之關係；僅爲瞽詩工諫之附庸而已。故周秦西漢之小說，如青史子，虞初周說，西京雜記等，與近世雜史相類；（司馬光通鑑，采雜史至三百二十二種之多。）伊尹說，鬻子說，言兼黃老；而莊子天下

篇舉宋鈃尹文之術列爲一家，宋子，漢藝文志亦入小說。諸家雖有意於社會，有益於民俗，而其效弗著，則以爲當世所輕故也。笑林以後，芻蕘之旨益衰。宋史藝文志載小說類一千八百六十六卷；盧文弨宋史藝文志補又載小說類三百三十八卷，而存於今者，寥寥可數，非無因也。

然小說撰自民間，非若正史之出於欽定，其筆削自由，無忌諱拘攣之累。雖或有肆恩怨之私，淆是非之實者，然据以考一代之風尙，一事之眞相，往往較讀帝王之家譜，官吏之行述，所得者爲親切而有味。

紀曉嵐於四庫提要，謂晉書直是稗官之體，（語本朱熹。）略實行而獎浮華，忽正典而取小說；舉馬敦立功孤城，死於非罪，後加祭贈，及郭琦爲武帝吏不爲趙王倫吏，晉書皆不爲立傳，爲其根本之病。不知晉人講老莊之學，其

對於君臣之觀念，與紀曉嵐講儒家之學者迥殊。紀曉嵐所認爲正典者，以近世眼光觀之，則正墮於專制之毒霧中也。且晉書亦非全不取舊時代之忠節。章太炎曰：「世謂晉人清談廢事，必忘大節。此實不然。樂廣，衞玠，清言之令。愍褱故臣冒禁拜辭，爲司隸收縛，廣解遣之。衞玠語兄曰，「在三之義，人之所重；今日忠臣致身之道，可不勉乎？」不得謂忘大節也。南朝疵點，專在帝室。唐乃延及士民。太平廣記所引南朝小說，奇而近雅，怪不至繆，又無淫侈之言。唐人小說，文既無法，半皆妖蠱，歆羨榮遇之情，驕淫矜夸之態，溢於楮墨；人心險薄，從是可知。」然則晉書之采小說，於當時社會情形，士夫習尚，猶可藉以見其眞。唐書撰於宋祁，歐陽修，誦法孔子，是非不謬於聖人，而欲識有唐一代社會情形，士夫習尚，轉非藉小說不足以見其實。此十八家晉書之所以竝亡，而當

時之人，所以競從新撰歟！

李肇國史補序曰「言報應，敍鬼神，述夢卜，近怪異，悉去之。記事實，探物理，辨疑惑，示勸戒，采風俗，助談笑，則書之。使吾國小說，悉本是爲宗旨，則「相斫書」之外，如小說者，亦何可厚非乎！

西人謂小說爲文學與美術之菁華，必社會進步而後小說進步。歐美小說，最近以來，漸離虛搆而趨實寫；萬變之人事，當代之文明，小說家皆一一沈思默索，取各種之材料，鈎心鬬角，作爲文章，發揮而指示之，以潛移世人之思想，納諸進化之途；易俗移風，此小說之功用所以爲偉也。

吾國後來小說，多宗襲唐人，竦權慕勢，獎盜誨淫，學術淺薄，思想陋劣，社會智識，彌弗周徧。滿清一代，如蒲松齡，林紓，雖皆以小說擅名，而章太炎乃比

之大全講章之傳於六藝，其非薄酷烈矣。

年來滬瀆小說，千卷萬帙，汗牛充棟，求其可比青史虞初者，正復難得。晁公武曰：『爲王安石之學者，以「贈之以芍藥」爲男淫女，「貽我握椒」爲女淫男，鄙褻不典，前輩以爲嗤笑，而黃朝英獨愛重之。王銍纂侍女小名錄，凡稗官小說所記，采之且盡，獨正史所載，反多脫略，子弟之學，其弊如此。』然則吾人今日而爲小說，非遠取稗官之意，近師歐美之長，將不免蹈晁氏所訶，而於國家社會奚益矣？

富順劉君長述，名父之子，學有家法，智術該博，溢爲論著，彫刻鍾鑿，陶冶萬象，發揮旁通，洋洋灑灑。新撰松岡小史一書，抒其理想，本其經歷，自教育，軍事，法律，政治，社會現象，家庭習慣，靡不折衷箴砭，兼宗新舊，獨條所得，枝葉扶

疏，十餘萬言，書可繕寫，錐諉作序，余乃謬貢管窺，聊資撫掌。他日讀是書者，即視爲黃梨洲之明夷待訪錄，王而農之噩夢，固無不可。小說之在社會，其勢力遠過於六經，又惡有所謂「君子不爲」者乎？

圓明語序

昔秦和之對趙文子曰：「上醫醫國，其次疾。」班氏藝文志稱方技皆生生之具，王官之一守。蓋論病以及國，原診以知政，故自黃帝，湯，文，伊尹，太公，莫不明於醫。至司馬遷作扁鵲倉公列傳，並詳紀其所爲治病生死驗者，則又後世醫案所由仿也。

范翁蕊生，少慕玄寂，年十三，入峩眉綏山紫芝洞，受道於程道六楊粹庭

老人，服膺鑽研，四十餘載，洞澈陰陽，窮極性命。常入鮑忠壯幕，參預軍事，復習申韓，通刑名之學，晚而游倦，退隱於醫，以十三科活人。近著一書，抒其經驗，名曰圓明語。余讀其凝神一篇，略記其所治之病，與所主之方，神妙精微，盡見纖結，蓋有得於診脈之外者。

吾國醫學衰微，拙者失理，習儒弗就，轉而爲醫，生理不諳，藥性未悉，僅聞歌訣，罕識經方，以死爲生，將寒作熱，咄嗟殺人，乃弗坐罪；方且高車徘徊，日沒不至，重金厚禮，難償其慾，術既非工，很乃彌甚。而世之嚴君，慈母，賢兄，令弟，嬌妻，愛子，親戚，師友，或一門所倚，或四海具瞻，一旦蒙霜露之侵，寒暑之失，飲食之逆，陰陽之患，展轉呻吟，生死呼吸，垂涕喪氣，懸命厥手，神明之秀，委於鄙俚之夫，奇偉之才，戕於昏濁之輩。未足活人，烏能醫國？故諺曰：「有病不治，常得

中醫。一嗚呼，悕矣！

范翁既明道術，兼治兵刑，醫國知政，同符古人，藉術自晦，非徒已疾。昔葛稚川修習玄靜，服食養性，綜練醫術，著書言神仙方藥。陶通明得神仙傳，有志養生，隱居華陽，遍訪仙藥，尤明醫術本草。蓋醫爲起百病之本，而神仙則所以保性命之眞，同生死之域，盪意平心而游求其外；故班氏敘方技爲四種，而神仙家實居其一。醫國之道，極於養生；故稚川投戈釋甲，不樂將軍；通明精陰陽風角，長揖當塗，蟬蛻溟冥，弗攖塵網。讀范翁是書，冥心虛寂，游神廣漠，玉樓金闕，涉想非遙，白日青雲，去人何遠？以翁方稚川通明，自當入林把臂。媿余不文，未能作褚澄之佳傳，錄徐嗣之奇方爾。

墨子的勞農主義

孟子的書稱楊朱墨翟之言盈天下，可見他們二人的學說流行很普遍了。楊朱的書，後來不傳，止有列子的楊朱篇，尙留得有楊朱的餘論。墨子的書，漢書藝文志說有七十一篇，現在存的止有十五卷，又還殘闕了許多。據孫星衍說，墨子的書，止親士，脩身，經上，經下和說六篇，是墨子自己做的。就此說來，墨子的書存於今的，實在不足以盡墨子的學說。而墨子學說的精義，乃反見於他人的著述。此可見盈天下之言，當日傳布的很多，雖然不見於墨子的本書，也不是全然無据的話了。

莊子天下篇說：『墨子稱道：昔禹之湮洪水，決江河，而通四夷九州也，禹

親自操橐耜而九雜天下之山川，腓无胈，脛无毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國。禹大聖也，而形勞天下如此。使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極。曰，不能如此，非禹之道也，不足謂墨」

淮南要略訓說「墨子受儒者之業，學孔子之術，以爲其理煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政。」所以莊子說墨翟「不與先王同，毀古之禮樂。」儒家的禮是專一拿來保護尊貴長上的。如荀子王制篇說「有天有地，而上下有差。明王始立，而處國有制。夫兩貴之不能相事，兩賤之不能相使，是天數也。故制禮義以分之，使有貧富貴賤之等，足以相兼臨者，是天下之本也。」榮辱篇說「夫貴爲天子，富有天下，是人情之所同欲也。然則從人之欲，則勢不能容，物不能贍也。故先王爲之制禮義以分之，

使之貴賤有等，長幼有差，智愚能不能有分。」所以荀子法行篇又說：「禮者，衆人法而不知，聖人法而知之。」大略篇說：「禮之生，爲賢人以下至庶民也，非爲成聖也。」禮的作用全在保護尊貴長上，使一般人民安於卑賤幼下，恭恭順順的。荀子在他著的樂論篇內，還說是：「禮者，理之不可易者也。」把禮與理籠統混合成一片。請問禮不下庶人，刑不上大夫的禮，也是理之不可易的嗎？眞是荒謬極了！墨子毀禮，恐怕不專是因爲煩擾的原故，也許是和他上下同等及兼愛的主張根本上不相容罷了。我們今日所攻擊的，乃是禮教，不是禮儀。禮儀不論文明野蠻人都是有的。三叩首改成三鞠躬，並沒有好大的關係。禮教却大不然了。儒家以禮定分，以分爲理，干名犯分，卽陷於刑律。你看管子心術篇說：「禮者，因人之情，緣義之理，而爲之節文者也。故禮也，者謂有

理也；理也者，明分以諭義之意也。故禮出乎義，義出乎理，理因乎宜者也；法者所以同出，不得不然者也。」阮元書學蔀通辯後說「朱子中年講理，晚年講禮，誠有見乎理必出於禮也古人所以治天下者，禮也。五倫皆禮，故宜忠宜孝卽理也。故理必附乎禮以行。」法家儒家，都把禮與理混合爲一，於是由禮而出的「分也，法也」都認爲莫不合於理。所以講忠講孝既合理，夷三族夷十族也就莫不合禮了。至於墨子毀樂，据我的見解看來，也不專是實利主義的結果。因爲禮樂刑政四項，在儒家利用起來，是相連的。樂記說：『禮以道其志，樂以和其聲，政以一其行，（樂記疏：「政謂法律。」又云：政以行之者，政謂禁令，用禁令以行禮樂也。」）刑以防其姦，禮樂刑政，其極一也。』（樂記疏：「用其四事齊之，使同一致，不爲非也。」賈云：「雖有禮樂刑政之殊，及其檢情歸政，

其道一也。」（一二）再看樂記說「使親疏貴賤長幼男女皆形見於樂。」疏說：「宮象君，商象臣，角象民，樂聲有清濁高下，故貴賤長幼見於樂也。」這是以君臣民貴賤長幼的階級附入於樂聲，使人於禮之外，就是聽樂也要把君臣民貴賤長幼的觀念灌輸在一般人的腦中，使他習慣。樂記又說「先王有上有下，有先有後，然後可以有制於天下。」疏說：「明禮樂各有根本，本貴而末賤。君子能辨其本末，可以有制於天下。」他說的根本，就是分別尊卑貴賤上下長幼的階級。他說的末，就是指玉帛鐘鼓。所以孔二先生說「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」也就是要辨本末的意思了。樂記又說：「然後鐘磬竽瑟以和之，干戚旄狄以舞之，此先王所以官序貴賤各得其宜，所以示後世有尊卑長幼之序也。」疏說「所以官序貴賤各得其宜者，又用

樂體別尊卑於朝廷，使各得其宜：天子八佾，諸侯六佾是也。」前由樂聲，此又由樂體，都是要把根本的尊卑貴賤上下長幼的階級觀念，寓於其中，聖人制禮作樂的精意，也很可見了。大抵禮政刑三項，對於人民止能束縛他的外部，所以又須再用一種樂來治他的內部。禮制法律禁令刑罰，都是拘禁制裁的東西，使人枯槁嚴酷，少有生趣，便不能持久，必要用一種東西來緩和緩和，且使人稍感愉快。却又恐怕人民感受一種粗厲噍殺之音，鬧出大亂子來，還是不妙，所以先王在上，特別的替人民制定正禮正樂來。樂記說：「禮節民心，樂和民聲，政以行之，刑以防之，禮樂刑政，四達而不悖，則王道備矣。」由這樣看來，先王制禮樂刑政四項並用的心，也就可見了。福澤諭吉說：「支那舊教莫重於禮樂；禮者使人柔順屈從者也，樂者，所以調和民間鬱勃不平之氣，使之

恭順於民賊之下也。」他這話眞是把先王制禮作樂的精意揭穿了。墨子既要主張他的勞農主義，這一種從天尊地卑學說內出來的禮樂，（見樂記）非先把他去掉不可。禮樂去掉，那法律刑罰失了依据，自然就容易改變了。

莊子說：「墨子法禹之道，親操橐耜，腓无胈，脛无毛，沐甚雨，櫛疾風，裘褐爲衣，跂蹻爲服，以自苦爲極。」那親操橐耜，沐雨櫛風，固然足以表現農夫辛苦勤勞的情狀，却於墨子毀古之禮樂不與先王同的意思，全未說明。所以我不得不補充幾句。

司馬談論六家要旨，他說：「墨者亦尚堯舜之道，言其德行，曰堂高三尺，土階三等，茅茨不剪，采椽不刮，食土簋，啜土刑，糲粱之食，藜藿之羹，夏日葛衣，冬日鹿裘。其送死桐棺三寸，舉音不盡其哀，敎喪禮必以此爲萬民之率，若此

則尊卑無別也。夫世異時移，事業不必同，故曰儉而難尊，要其强本節用，則人給家足之道也。」

司馬談更進一步，稱墨者住茅茨采椽，食糲粱藜藿，所行所爲，是强本之道了。中土以農立國，所以李悝盡地力，商鞅墾草重農。到了漢代，還是以農爲本，以商賈爲末，孝弟力田，而後家給人足。管子說：「衣食足而知榮辱。」這話是與墨子宗旨很相合的。孟子稱舜竭力耕田，所以墨子亦尙其道。司馬談所說的尊卑無別，似是但指喪禮而言。觀荀子正論篇說：「世俗之爲說者曰，太古薄葬，棺厚三寸，衣衾三領，葬田不妨田，故不掘也。」楊倞注說：「此蓋言古之人君也。」可以見得司馬談雖贊墨子强本節用，於墨子的勞農主義，却全未發現。

我讀荀子的書，看見荀子極力攻擊墨子學說的地方，我方纔恍然大悟。墨子的主義，根本上和儒家絕對不能相容。孟子但攻擊他的兼愛為無父，不特與墨子的學說全不相符，亦毫不合於論理。這種論調，固然是墨子不屑與辯的了。荀子的觀察明瞭，實遠出孟子之上，他雖攻擊墨子，墨子學說的精義，却反藉荀子傳出來。廖季平說：『講學問要專尋恩人和仇人。無恩無仇的人，可以置之不理。』像荀子這個仇人，我想墨子有知，也當含笑謝謝他罷。

荀子非十二子篇說：『不知壹天下建國家之權，稱上功用，大儉約而侵差等，曾不足以容辨異，縣君臣，是墨翟宋鈃也。』楊倞注說：『不知齊一天下建立國家之輕重，以功力為上，無有差等，欲使君臣上下同勞苦也。上下同等，則其中不容分別，而縣隔君臣也。』

富國篇說：「墨子大有天下，小有一國，將少人徒，省官職，上功勞苦，與百姓均事業，齊功勞，若是則不威。」楊倞注說：「均事業，齊功勞，謂君臣並耕，饔飧而治也。上下縣隔，故得以法臨馭若君臣齊等，則威不立。」

富國篇又說：「功名未立，則羣衆未縣也。羣衆未縣，則君臣未立也。無君以制臣，無上以制下，天下害生縱欲，欲惡同物，欲多而物寡，寡則必爭矣。」楊倞注說：「有功名者居上，無功名者居下，然後羣衆縣隔。若未有功名，則羣衆齊等。既無縣隔，則未有君臣之位。無上下相制，則天下之害生於各縱其欲。」

綜觀荀子攻擊墨子的話，便可知道墨子的學說，不但主張親操稾耜，以自苦爲事而止。他的意思，更要廢去儒家所主張的階級制度，把尊君卑臣，崇上抑下的禮教，一掃而空之。他主張的是上下同等，君臣並耕，不勞動者不得

食。所以他說：「君臣竝通約也。」就是說君臣，竝不過依着通約，立了三個名稱，以便分任其事，其實是一樣，是同等，並設有尊卑貴賤上下階級的區別，各人還是耕田的耕田，織屨的織屨，捆席的捆席，不過到了辦事的時候，各人照着通約上規定的職務，各人去辦就是了。儒家說的甚麼以君制臣，以上制下的事通通沒有。他的通約，就是盧梭的民約論；他的主張，就是列寧的勞農主義了。所以墨子的學說，和儒家根本上絕對的不能相容。班固序農家說是：「或者欲君臣竝耕，悖上下之序。」也是把儒家的眼光去看他。墨子非儒篇罵儒家是「羝羊視，」大致就是指班固這一流人的眼光了。

和墨子同樣的主張，却與墨子有積極消極的區別，還有兩個人，就是陳仲子，許行。

荀子非十二子篇說：「忍情性，綦谿利跂，苟以分異人爲高，不足以合大衆，明大分，是陳仲史鰌也。」楊倞注說：「謂其違俗自絜，離世獨立，不同於人。大分，謂忠孝之大義也。」

孟子滕文公篇說：「仲子，齊之世家也。兄戴，蓋祿萬鍾。以兄之祿爲不義之祿，而不食也，以兄之室爲不義之室，而不居也。避兄離母，處於陵。仲子所居之室，所食之粟，彼身織屨，妻辟纑，以易之。」趙岐注說：「仲子以其兄事非其君，行非其道，以居富貴，故不義之。仲子身自織屨，妻緝纑，以易食宅耳。」

列女傳說：「於陵子終賢，楚正欲以爲相，使使者往聘之，子終辭使者，與妻逃，乃爲人灌園。」鄒陽書說：「於陵子仲辭三公，爲人灌園。」子終，子仲和仲子，是一個人。

戰國策說「趙威后問齊使者曰「於陵仲子尚存乎？是其爲人也，上不臣於王，下不治其家，中不索交諸侯，此率民而出於無用者，何爲至今不殺乎？」」

荀子說陳仲子不明忠孝的大義。殊不知忠孝大義，是儒家的主張。儒家止想做天子三公當當王佐；仲子是主張無君主義的人，要叫他盡忠於當世的民賊，豈不是開頑笑嗎？儒家費盡苦心，替民賊設法，往往把君父二人並尊，忠孝二字連。用忠孝二字，就是拿來連結專制朝廷和專制家庭的一個秘訣。高尚的人，你離得開朝廷，你未必離得開家庭。有了家庭這個累贅，可憐有許多人，就家貧親老，不擇官而仕，止得去上那民賊的圈套了。仲子鄙棄他的老兄事非其君，行非其道，雖然食祿萬鍾，不過同胠篋擔囊的强盜分點贓物來

一樣，寔在穢濁得很。所以仲子自守他的無君主義：不臣於王，不交諸侯，辭楚相而逃，視三公猶如糞土一般。仲子不治其家，避兄離母，他早已窺破君父並尊忠孝並用，拿專制家庭來補助專制朝廷的詭計。他卻和他的妻子，離開大家庭，去尋小家庭的生活：灌菜園，打草鞋，緝麻線，自食其力，以易食宅。他舍去世家的富貴榮華不享，要實行他的主義，去過勞農勞工辛苦的生涯，這也和託爾斯泰不相上下了。荀子還拿孝的大義去責備他，未免令人有方鑿圓枘的感歎了。仲子這種主義，都和儒家及當世的民賊極端反對，所以趙威后說他可殺。我想如今吃人的人很多，韓非子說：「田仲不恃仰人而食。」那麼，使人人都能夠學仲子自食其力，何至不生產的高等游民遍國中，吃人的禮教大家遍天下哩？

孟子滕文公篇說：「許行自楚之滕，其徒數十人，皆衣褐，捆屨織席以爲食。陳相見孟子，道許行之言曰：「滕君則誠賢君也；雖然，未聞道也。賢者與民竝耕而食，饔飧而治。今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也。」」趙岐注說：「賣屨席以供飲食，以爲古賢君與民竝耕，而各自食其力，當身自具食，兼治民事耳。三皇之時，質樸無事，故道若此也。」

許行的主張，是人人都應該自食其力，或是打草鞋，織席子，或是耕田力作，把羣衆的公事辦完，依就打草鞋的去打草鞋，織席子的去織席子，耕田力作的去耕田力作，不似儒家把君主推崇得如天帝如天神一般。沒有貴賤上下，都要勞動，不必設許多官僚在上，安分些甚麼勞心治人的爲君子，勞力治於人的爲小人。學稼學圃，都是正經事業，不能動輒拿貴族的聲口罵人家都

是小人。要曉得四體不勤，五穀不分的人，在社會上簡直是個大蠹，就連「人」字也加不上，還說甚麼大小。許行他們，頗知道互助的社會生活，把他們勞動的出品，去和別人交易。胡適之君說許行可稱爲互助的無政府主義，眞是不錯。既能互相供給，又不用君主官僚，那倉廩府庫，便也無用。專制政府剝奪人民汗血生產的財物，就不必藏在倉廩府庫之中，至於粟紅索朽，還拿來誇耀富强了。許行這種主義，和墨子通約的辦法，大概相同。可見當日諸侯放恣，貴族驕奢，人民窮困，所以墨子陳仲子許行都有這種主張，想求根本上的解決。不過陳仲許行是屬於消極的一派。他們主張無君主張小家庭，不取忠孝的說法。然而他那些廢除階級君臣並耕的主張，全被儒家和民賊壓抑，不能寔現，他們就止能去打草鞋，緝麻線，灌菜園，織席子，耕田力作，便沒有其他的辦

法，止算開出專制時代隱逸傳中一派人，就完事了。墨子却是個屬於積極的一派。他的寔行力很强，所以他主張非攻，他就有備城門諸篇。公輸盤爲楚造雲梯去攻宋，墨子聽得這消息，從魯國起程，走了十日十夜，趕到郢都，去見公輸盤，公輸盤被他說服了。公輸盤九設攻城的機變，墨子就能九距他。所以楚王也就不攻宋了。不似荀子議兵篇止有空話。墨子主張無差等，廢君臣，於是他見有上下不平等，發生種種奇冤至慘的事件，也要用寔力去帮助鏟除，以求貫徹他的主義。淮南子說：『墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不旋踵。』新語說：『墨子之門多勇士。』韓非子說：『世之顯學儒墨也。儒之所至孔丘也，墨之所至墨翟也。』又說：『儒以文亂法，俠以武犯禁。』又說：『國平則養儒俠。』儒俠卽儒墨。所以墨子之後多流爲游俠，也是兼愛寔行，當然

有的一種結果了。墨子有主張就能寔行，頗有歐美人的氣概，所以和陳仲許行不同。這都是勞農主義無君主義的先覺。但是我們如今却要學積極派的墨子，不可去學消極派的陳仲許行。

此外還有韓非子稱的狂矞華仕兄弟二人，也是這種主義，我現在一幷將他舉出。韓非子說：「居士狂矞華仕昆弟二人立議曰，「吾不臣天子，不友諸侯，耕而食之，掘而飲之，吾無求於人，無上之名，無君之祿，不仕而事力。」太公執而殺之，以爲首誅，曰，「不臣天子，是望不得而臣也；不友諸侯，是望不得而使也；耕而食之，掘而飲之，無求於人，是望不得以賞罰勸禁也。且先王之所以使其臣民者，非爵祿即刑罰也；今四者不足以使之，則望誰爲君乎？」」太公殺狂矞華仕，和趙威后想殺陳仲，都是一樣的心理。他們要做諸侯，要做皇

帝，止要你能伺候他，當他的奴隸犬馬，就「使貪使詐，」也是不妨。就是「貪汙辱之名，見笑之行，」止要你不反對他，他們民賊都能使你富貴安全。若是你對於他們的教條不肯信奉，那麼你就「掘井而飲，耕田而食，」但是不受他們的爵祿刑罰勸禁，他們便不能作威作福，就不快活。倘使天下的人都像這樣行爲，他們那尊嚴神聖就會立不住脚了。所以你就非常高尚廉潔，他們也斷不能相容的，非殺你不可呀。

自從孔子斥學稼學圃的樊遲是小人，又斥荷蓧丈人不仕無義，欲潔其身而亂大倫，墨子他們的勞農主義，無君主義，都受了大大的打擊。孟子闢楊朱墨翟，斥他們「無尊異君父之義，比於禽獸。」荀子雖是儒家，又因爲他的非十二子篇，開罪於子思孟子，性惡論反對孟子，儒家的徒子法孫，既排斥墨

子，又排斥荀子，所以墨子的勞農無君兩主義，湮沒了多年。雖經畢秋帆，汪容甫，孫淵如，俞蔭甫，孫仲容諸公校的校，詁的詁，都未把他發現出來。我今天做這篇文字，都是明明白白的，一點不敢穿鑿傅會，還望大家指正指正。

吳虞文錄卷下終

（附）吳曾蘭女權平議

歐洲自盧梭，福祿特爾，穆勒約翰，斯賓塞爾諸鴻哲提倡女權，男女漸歸平等。美洲男女同校，自小學至於大學學科一律；女子之成績，反優於男子。立法，司法，行政，女子皆得爲之。紐約一府，女子之爲官吏者且數千人，而發明家尤以婦女居其多數；美洲人至有『男子末路』之歎，此次大戰爭，婦女起而同男子服務於國家社會者，尤卓著於世界，其運動參政權風潮之激烈，更非吾國議員所敢幾其毫末；報章所載，昭布耳目，非空言也。夫謂女子二千年來受儒教之毒，壓抑束縛，蔽聰塞明，無學問，無能力，現在不可與歐美幷論，即起而行使無意識之女權，尚可言也。若漫不加察，指主張女權者爲讕言，而必謂

女子學問不可造，能力不可復，則安矣。今謂革命二字，惟政治與種族上可言家庭與道德上則不可言，而言女權革命爲尤甚。吾試問家庭不可改革，則今之家族主義，能永久保持不改入個人主義乎？今之大家庭主義，能永久保持不改入小家庭主義乎？恐言者不敢堅也。道德不可改革，則歷史忠臣之義，不見於共和，一夫一妻之制，特著於新刑律；言者又將何以解？按革卦疏云：「革者，改變之名也。此卦名改制革命，故名革。已日乃孚者，夫民情可與習常，難與適變；可與樂成，難與慮始；故革命之初，人未信服，所以卽日不孚，已日乃孚也。」然則革者，改變之名，非必斷脰流血而後可謂之革命。吾國人拘墟囿敎，則古稱先，已成天性；語以適變慮始之事，則適然而驚。故觀於趙武靈王，商君，李斯之議變法，可知反對者多籠統而無當。革卦疏又云：「計王者相承，改正

易服，皆有變革；而獨舉湯武者，蓋舜禹禪讓，猶或因循，湯武干戈，極其損益，故取相變甚者，以明人革。」是知變革之道，不貴因循，取其變甚。政治如此，餘可推知、證諸歐美潮流，日異月新，更無不合。夫事之是非，學之優劣，苟無比較，曷明得失？故歐美爲學之方，皆以比較爲重，若既不深知歐美之俗，而僅舉古義爲言，一隅之見，寧有當哉？

言者謂：「吾國男女之權，實未有天然之階級，何革命之足云？不過分爲內治外治而已；外與內相對抗，不平云乎哉？」按易坤卦云：「陰雖有美含之，以從王事，弗敢成也；地道也，妻道也，臣道也。」疏云「地道，妻道，臣道也者，欲坤處卑，待倡乃和，皆卑應於尊，下應於上。」繫辭曰：「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。」又曰：「乾道成男，坤道成女。」說卦曰：「乾爲天，爲君，爲

父；坤爲地，爲母。」繁露基義曰：「天爲君而覆露之，地爲臣而持載之，陽爲夫而生之，陰爲婦而助之，春爲父而生之，夏爲子而養之，王道之三綱，可求於天也。」白虎通論三綱之義曰：「君臣，父子，夫婦，六人也；所以稱三綱何？一陰一陽之謂道，（易繫辭傳文）陽得陰而成，陰得陽而序，剛柔相配，故六人爲三綱。」据易之文與董班之說，以坤爲地道，妻道，臣道，爲女，爲母，爲卑，爲賤，爲下；以乾爲天，爲君，爲父，爲尊，爲貴，爲上。又以陽剛爲君，父，夫，陰柔爲臣，子，婦。尊卑，貴賤，上下之義，皆由易確定其天然之階級。董仲舒班孟堅不過本易之理申明之。陳碩甫曰：「爲學當由西漢。入東漢人名物象數，言之非不精確，然西漢人無意流露一二語，已勝東漢人千百言。」此即微言大義也。故就中學言中學，不能據東漢許氏解字之書，以反駁西漢董氏之微言及班氏所錄十四博

士之大義，謂孔氏之書未嘗明言三綱，遂歸獄董班也。大戴禮本命曰，「夫者，扶也」。白虎通嫁娶曰：「夫者，扶也，扶以人道者也。」而曲禮曰：「庶人曰妻」釋名釋親屬曰：「士庶人曰妻。妻者，齊也；夫賤不足以尊稱，故齊等言也。」大戴禮本命曰：「婦人者，伏於人者也。」白虎通三綱六紀曰：「婦者，服也；服於家事事人者也。」是夫之於妻，僅著有扶佐之義；而妻之於夫，則當服之事之。其訓齊者，乃夫賤不足以尊稱，始言齊等；齊等於賤，非齊等於夫。其所謂治內，即服事人耳。易家人卦曰：「无攸遂，在中饋。」疏云：「婦人之道，巽順爲常，无所必遂，其所職主，在於家中饋食供祭而已。」詩斯干曰：「無非無儀，惟酒食是議。」箋曰：「婦人無專於家事，有非非婦人也；有善，非婦人也。婦人之事，惟議酒食爾。」白虎通論婦人之贄曰：「婦人無專制之義，御衆之任，交接辭讓

之禮。職在供養饋食之間』此則婦人治內，於供養饋食之外，不但御衆交接辭讓之事不能預聞，且有非有善皆所深戒。其視婦人不啻機械玩物，卑賤屈服，達於極點。尙謂內與外可相對抗，男與女可稱平等，眞所謂違心之論，非愚卽誣也。

言者又謂：『古代男女權或不平。女權重，故「姓」字從「女生」。」男權優，故以女子爲產業爲貨財。』此又當考社會之起原，進化之次第，乃可以明其說。蓋原人時代，男女皆平等，女子亦以個人自視，扶陽抑陰之風一無所有。亦以斯時之婦人絕無依賴男子之心有以致之。至於「姓」字從「女生」，則曲禮曰：『姓之言生也。』左昭四年傳釋文曰：『女生曰姓。』有賀長雄曰：『當族制未發生之世，無所謂夫，無所謂妻。人卽有名，惟以明其人與地之區

別；而其父母之血統與他血統之區別，初無稱號。故此期間只有個人之名而姓尙未起。及部落爭鬥之事起，而掠奪外女之習生；人皆以掠外女爲榮，婚同姓爲辱。於是異族相婚之例出。迨時移世易，異族同化本族，乃不得已以外來女子之子孫作爲異族之人，而與之結婚。特以一稱號加諸其子孫，使不得與他血統相混，以避誤與同姓結婚之事：是卽姓之所由起也。」未開化之世，只知有母子之血緣，而不知父子之血緣。如使原人父子有親密之血緣猶如母子，則姓之一字必難起於天地之間。因原人之始，皆以女爲姓故也。試觀古代之姓，皆多「女」字連合者：如「姬，姜，嬴，姒，媯，姞」之類皆是。證以白虎通論姓曰：「人所以有姓者，所以紀世別類，使生相愛，死相哀，同姓不得相娶。」又論字曰：「婦人姓以配字何？明不娶同姓也。」希臘歷史家巴羅多他斯曰：「利

其安人爲子者，只繼母姓，不繼父姓。若人問以血統，則答以母系之稱，並曰「某女之某代孫。」北美昌德順江近傍，有印度土人居之，呼子以其母之姓。問其故，則曰：「子之生於父，無形，目不能見；若母之出也，人皆見之，人皆知之。身體髮膚，全由母胎來，非母之賜而何？」其信確實，無一毫假借，故姓不如從母」由是觀之，無論洋之東西，種之各色，要皆以母族爲姓。苟其姓同，則禁互婚。說文云：「姓，人所生，古之神母感天而生子，故稱「天子，」因以從「女。」」由不識進化之理，遂妄爲臆說。蓋「姓」之從「女生，」一由於禁同姓相婚之習慣，二由於原人不知生殖之理，三由於原人之婚姻不定，四由於一夫多妻之故，至父子之情薄弱。故姓從女生，人從母姓，原因複雜，非僅以女權之重而然；而同姓不婚，尤非吾國之所獨擅也。若夫由女姓進而爲男姓，則美因羅

博，摩爾干，馬克勒蘭，李白耳諸氏之書已多發明，而以斯賓塞爾之說爲可信。其略曰：『原人捨女姓法而采男姓法者，在廢漁獵之生活而營耕牧之時代。蓋原人當漁獵之世，孤立營生，即不爲猛獸所斃，强敵所侵，而其得衣食不定，故子孫繁殖頗難。及耕牧事起，其情形大變：此際必人人率其眷屬，出乎其族，自成一隊，以營於外；開墾之術未明，耕牧惟求便地。然此適宜之地，非隨處皆有，山南川北，大小散處；求如可曼德人全族聚居非常廣闊之地，時或狩獵，時或牧畜，不必遠求者，殊不易得也。當此之時，一人之男，率其家眷牛羊及耕具遠辱他地，左右睥睨，不見異族外人；於是妻若生子，則不特知其母，即孰爲其父，亦不難辨。而異族外人見之，皆曰：「此某男之羣，此某男之子」；初則互以此爲記號相呼，漸則以此冠其族，而男姓法由是起矣。』

由漁獵生活之平等夫妻時代，入於耕牧生活之專制夫妻時代，則婦女失其自由，爲男子之財產，爲男子之奴隸矣。西人沈文林曰：「有身軀無動機者謂之木偶。有身軀，有動機，而無自由者，謂之牲畜。專制時代之婦女，出則聽命於夫，入則聽命於翁姑，幽閉閨閫，不能自主，一無所知，一無所能，與六畜無異，只知飲食，只知養子。以此輩無知無能之人爲羣男之母，則舉國男子當幼稚之時，不受其害者鮮矣。」擯拿馬人以一牛換一妻，徑打人以雙鞋換一妻，六針易一婦，則視婦女如貨財之說也。拉丁購買婦女之名詞曰「滿燈林，」希臘購買婦女之名詞曰「啞華。」今西人授戒指之禮，猶是此俗之遺蹟。据軒利勉所考，凡婦女被擒逼而爲妻者，頭上須戴一簪，如箭形，以示馴服之意；今世婦女之插簪，猶是此俗之遺蹟：則視婦女爲奴隸之證也。」是故女權之重，

男權之優，乃自有其先後，而非同時見其優重進化之跡，不可誣也。吾國儒教，素主宗法社會之階級制度，故尊卑貴賤上下之義，均由易發其凡，文字具存，勿能深諱。卽言者所引家人卦考之曰，「女正乎內，男正乎外；男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。」疏云「「男女正，天地之大義也，」因正位之言，廣明家人之義，乃道尊二儀，非惟人事而已。家人則女正於內，男正於外；二儀則天尊在上，地卑在下，同於男女正位，故曰天地之大義。「家人有嚴君焉父母之謂」者，上明義均於天地，此又言道齊家邦父母一家之主，家人尊事，同於國君。」据易之義，則女內男外，同於天尊地卑。男尊在上，女卑在下，無所謂平等。其曰「家人有嚴君父母」之謂，則以父母爲一家之主，家人當尊事之，猶國君爲一國之主，國人當尊事之，乃明下對於上，卑對於尊之義，

非夫對於妻之義。儒教恆以君比父，化家爲國，此亦其一端，不得皆指爲漢儒之瞽說。再證以詩斯干曰：「乃生男子，載寢之床。乃生女子，載寢之地。」箋曰：「男子生而臥於床，尊之也。女子生而臥於地，卑之也。」禮喪服曰：「婦女有三從之義，無專用之道；故未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子。」穀梁隱二年傳曰：「婦人在家制於父，既嫁制於夫，夫死從長子：婦人不專行，必有從也。」此則詩，禮，春秋皆原於易；董，班，鄭，孔悉本於經。學有所從出，說有所自始。推之唐律十惡之條，八曰不睦。注曰：「毆告夫。」疏議曰：「依禮，夫者婦之天。」又云：「妻者，齊也。恐不同尊長，故別言夫。」此唐律以夫同於尊長也。又，「諸毆傷妻者，減凡人二等。」此唐律以妻同於卑幼也。又，「諸妻毆夫，徒一年。若毆傷重者，加凡鬥傷三等。」在妻之於夫，則視同尊長；夫之於妻，則視同凡人論刑，

則妻獨加重三等，夫獨減輕二等。責之極重，視之極輕。新刑律殺傷罪理由曰：「殺人者死」雖爲古今不易之常經，然以中律而觀，妻之於夫與夫之於妻，其間輕重懸絕。推而至於尊長卑幼良賤，亦復如此區別。（滿清律例於夫妻之科刑，更不平等，試考之。）重男輕女，刑禮同然。夫父子，夫妻，倫理上之名分不同，法律上之人格則一。刑律上之性質，止論其人之行爲，究應科刑與否，而個人身分地位，於犯罪之成立，及科形之加重減輕，本無何等之關係。此文明國家法律之所同，所謂法律上之平等也。吾國專重家族制度，重名分而輕人道，蔑視國家之體制，道德法律並爲一談。此西人所由識吾爲三等國，而領事裁判權卒不能收囘，貽國家莫大無窮之恥也。故考禮刑之所出，其義悉根本於儒教。況孔氏常以女與小人並稱，安能認爲主張男女平等之人？且吾人所

爭平等，爲法律上之平等；所爭自由爲法律內之自由；非無範圍之平等，無限界之自由。而天尊，地卑，扶陽，抑陰，貴賤，上下之階級，三從，七出之謬談，其於人道主義，皆爲大不敬，當一掃而空之，正不必曲爲之說也。

言者又曰：「我國男女之權，無精確之考察。有奴視其妻者，亦有奴畜其夫者。」不知女權之輕重，當以世界所標者爲準，法律所與者爲衡，奴視其夫，苟裁之以法，妻必無幸。奴畜其妻者則不然：此觀於古代漢武之誅句弋，元魏之立太子輒誅生母，臧洪張巡殺妾以享士卒，及近日人口之買賣，子女之拋棄諸事，實多男子尊長操其權，可以恍然矣。抱朴子曰：「西施有所惡而不能減其美者，美多也；嫫母有所善而不能救其醜者，醜篤也。」吾亦曰吾國女子，非盡無權特無權者；衆而有權者，又非禮經法律所明與，乃偶有而非確定也。

原人時代，男女雖平權，無意識之平權也。立憲時代，女子當平權，有意識之平權也。是即法律所許國民平等自由之權。吾女子當琢磨其道德，勉強其學問，增進其能力，以冀終得享有其權之一日，同男子奮鬥於國家主義之中，追踪於今日英德之婦女，而固非與現在不顧國家之政客議員較量其得失於一朝也。嗚呼！良妻賢母，固爲婦女天職之一端；而生今之世界，則殊非以良妻賢母爲究竟。吾讀歐美人所著新倫理學，以歐美婦女之趨勢證吾國家庭之現象，誠有不忍言者。夫報章爲輸入文明之具，而非擁護頑梗之符。語曰：「知今不知古，謂之聾瞽；知古不知今，謂之陸沈。」願通達古今之君子，覽世界之大勢，勿徒吟咏咀嚼二千年以上之陳言，甘以國家殉古之聖人於荒塚。以其爲禍之烈，不獨在吾女子也。

(附)吳曾蘭擘緣

紅塵滾滾，白日匆匆，我們這些人生在宇宙間，就和那一點微塵落在細草上面一般，若是遇着輕風一吹，急雨一打，頃刻間便消歸烏有了。能够活到一百歲的，止怕一千人內尋不出一個人來。即使活到一百歲，這一百歲內，從小兒到年老的時候，已幾乎占去了一半；夜間睡覺和日間銷耗的光陰，又幾乎占去一半；又還有病痛哀苦亡矢憂懼許多煩惱，又幾乎要占去一半。人生一世，能够懽天喜地，無憂無慮，逍遙快活的時候，實在是很少。但是這樣說法，不過是概論人生世上，歡樂的時候，比較愁苦的時候總要少些便了；若是分開論起來，却又要算我們聲明文物禮樂之邦的女子，更是愁雲慘霧籠罩過

一生哩。因爲我們中國自古傳來，親權無限，結婚一事，雖是女子終身所係，也止得隨着父母的愛憎，獨斷獨行，不但不須女子本人許諾，並不許女子稍得預聞末議。所以中國女子結婚，能得志同道合，夫倡婦隨，也止算是僥倖的天作之合。得不良的惡果，使女子受盡無窮的悲楚，抱着滿腹的幽情，終身憂鬱，沒得一刻懽娛的時候，就更僕難數了。試舉我所知道那位味辛女士的歷史，即可見一斑，不是我發無味的牢騷哩。

女士姓魯，名惠，字味辛，廣西桂林的人。先世經營商業，至女士的父親，纔講求學術。家中藏書頗富。女士生來便秀麗明慧，不假妝飾，那丰神瀟灑，超邁俊逸，和謝家道蘊一樣，有林下高風。看見他的人，沒有一個不嘖嘖稱羨，說他和瑤姬下降一般。幼年曾讀過書史，能通翰墨，言語雋妙，襟懷爽朗，尤喜閱東西洋

名家小說，剪鐙煮茗，娓娓清譚，如霏玉屑，令人忘倦。他看見古來那些美人，往往消磨挫折，罕有美滿的結果，便覺心中悽愴，常對着他的女友說道：「紅顏薄命，今古同慨，塵世上別是一般人的世界，容不着我們這一類人；我要想去做個隱者去了。」他的女友笑道：「你這樣聰明美麗的姑娘，將來一定嫁個如意才郎，白頭偕老，怎樣說出這話來！他們那些鬼眉鬼眼的人，雖不是牛頭馬面，紅髮獠牙，却是可憎可畏，他們都還不肯妄自菲薄，竭力拚命想跑到社會上活動活動。你如何反轉在熱鬧社會中想做起隱者來？眞算是怪話！」女士却粉頸低垂，默然不語。他是秀外慧中，聰明絕頂的人，自己覺得姿容華豔，恐怕遭天公的妒忌，不但清福難當，就是庸福也怕不易享受，便有落溷飄茵的感慨，所以生了無限的悲楚，纔說出這話來。我到此時纔曉得一部二十四

史裏頭所以有那許多隱逸傳的緣故哩。女士有一個表親，姓田，名林，是個鄉人，住居某村。他的先世，慳吝鄙嗇，從牛矢堆中積下了些金錢，買了許多田地。到了田林，小九九算盤打得更熟，蓄錢的藝術更精，佃戶鄉農，如何是他的敵手？因此田園房舍，逐漸加多，吃着不盡，遂以富翁自負。田林的妻子梁氏，性情刻薄乖張，蠢得來一點知識沒有，到是壓制男子的手段，却與河東君差不多。所以田林怕他猶如嚴父尊師一般，凡事不敢和他違拗。梁氏說的話，他止好學屬員伺候上司的口氣，歪着身子，恭恭敬敬，愼愼重重答應一個「是」字。梁氏單生一子，名叫田芋，與女士年紀相若，姿貌平庸，性質魯鈍，不但自頂至踵，全無雅骨，那一種黃腔頂板，紅苕氣味，尤覺咄咄逼人。田林夫婦因爲他是製糞機器廠的相續人，愛得和寶貝似的。聽見唱戲的唱「書中有千鍾粟，有

黃金屋』他便欣羨起，來去延着一位「天地玄黃」「趙錢孫李」讀得爛熟的村學究來教田芋讀書。在田林那樣人，雖不知道聰明有種，讀書成就，如同牛毛麟角，很有多少優劣之分，却也並沒絕對希望他兒子成甚麼學問。他腦筋裏既無學問二字的名詞，所以也無這等思想，不過要望他兒子讀幾句書，混得一二步科名，就千鍾粟黃金屋弄不來，拿來嚇嚇長年佃戶，也是很有光彩的。那曉得這田芋性質魯鈍，本沒慧根，又遇着一位村學究，止曉得把學生終日關在書房內，把書來死讀死背，初一十五督率着學生向「至聖先師孔子」香位行個三跪九叩禮，便覺自己已很盡責任，全不懂教授法。就是用功的人，讀一百年也是莫名其妙，何況田芋又不好學，所以到了十七藏，不但破，承，起講是一亭二亭的，就寫一篇八行信札，上面都有許多別字，那焉，哉，乎，

也，弄得個七上八下，更是不用說的，簡直成了一個不能利用的廢物哩。

梁氏和女士既屬親戚，常常來女士家行走，看見女士生得那般美麗，却又和婉可親，便一心要聘來作媳，就請那巧言如簧的冰人去向女士的父母求婚。女士的父親起初嫌田林不是書香人家，又不願意把他的嬌女去配那田芋有財無才的傖奴；無奈女士的母親，見田林有錢富翁，很是喜悅願結這門親事，便成就了這一段孽緣，把一朵鮮花，眼睜睜活生生的墮落在泥滓中去了。豈不可恨可惜麼？

後來女士于歸田氏，進得門來，看見他家中的人，都是鄙陋齷齪，房屋器具陳設，都不脫那鄉壩裏三費局紳團總老爺土頭土腦的氣習，案上除了皇歷，算盤書，戲單子，荅外都沒有一頭已是大本書，籍心裏不喜歡。加之那田芋

更是塊然混沌，沒得一點情趣，終日無半句話可說•女士是個詩書文雅的人如何受得這樣光景？襟懷鬱鬱，鎮日靜坐，看掌上螺紋，垂頭無語。歸寧的時候，對着他的父母訴說起來，大有「天壤王郎」的感慨。自歸田氏後，田林夫婦待遇女士很嚴，事事施用壓制，沒得一毫自由，就是女士夫婦間要說一句閒話，也是不容易的。女士要想得翁姑歡心，愈加柔順殷勤，毫不敢有一句怨恨的話出口。這個時候，田芋雖不是風流蘊藉的名士，他還曉得愛戀女士姿容，夫婦之間，到還沒有甚麼極端的惡感；不過有田林夫婦在中間以保養身體爲名，將田芋安置在遠遠的書房，苦讀聖賢，使他們隔斷，不得自由接近，夫婦之道，到了這樣田地，也就算得比黃連味苦了。

女士在這個腐敗黑暗的家庭，憂鬱寡歡，消磨此黃金難買的光陰，不覺

便已十餘年，膝下育了子女數人。女士上事翁姑，下撫兒女，雖是沒有甚麼歡娛，却也還沒有甚麼大愁苦。但是田芋年紀既已長大，田林約束兒子的規律，也就漸漸的寬弛，田芋時或往外面去逛逛，便也由他，不去十分干涉。那曉得因此却生出無窮的風浪來了！

梁氏有個姪兒，叫做梁血，是個不務正業的浮浪子弟——凡是叉麻雀，唱洋琴，擺花酒，吸鴉片那些事情，他都是慣家滑手。——看見田芋是一個文不文武不武的小毛子，又富有金錢，便同田芋尋花問柳，各處浪游。田芋前時被他父親管着，未嘗知道外邊的情趣，終年在米桶內過活，如今一陣捲進了花天酒地的漩渦，那一種手舞足蹈快活的情形，猶如監生中舉一般，眞有個意外遭逢，樂不思蜀的光景；便背着田林，大借外債，開支嫖賬。有時怕田林責備勉

強回家，只說是在外面和幾位朋友讀書講學，或冒充在某某學校任音樂體操教習；見着田林格外穩重，好像纔講了儒門語錄回來。田林那曉得這些事，只說祖宗葬的龍脈地發了，生個兒子會讀書當教習，何等榮譽，也不去調查他的行事如何，就像如今上司據各縣知事報上來治匪禁煙的表册，說是煙淨匪衰，他便信以爲眞，嘉賞他的成績，那曉得鄉壩裏正是匪徒橫行，煙魁得勢哩？田林只知道在家中盤算小錢，不知你在這裏蓄積得一百，田芋在外面却用掉了一千，任你老長年勞精疲神，持籌握算，營營不休，也不過多與田芋留下些開嫖賬的錢罷了！這類守財虜，眞眞是可憐無補費精神哩！

後來田芋在外面看上一個下等的娼妓，叫做張珠兒，性情狡詐，容貌惡劣，那面上瘢痕點點，和洗沙窩兜的尊容，到還不相上下。田芋是個不辨精粗

美惡的人，竟被他迷惑得七顛八倒，把他娶在外面，別塢藏春，百般寵愛，凡是珠兒衣服首飾器具陳設，都是田芋替他購買那新式流行的，耗費老長年心血換來的金錢無算，毫不吝惜，盡力孝敬，好像報上載的某甲欲參與祀孔典禮，卽破費金錢在東四牌樓同和館肆筵設席，遍請秘書司長，大施運動，以達他願爲聖人之徒的宗旨，死方瞑目是一樣的。珠兒知道自己全無姿色，恐怕田芋又去相與那生得美麗的人，抛撇了自己，就用出他蠱惑人的手段，在田芋面前，殷勤諂媚，下了多少麻藥，止要田芋喜歡的事情，他總是先意承志去順從伺候，就像滿清時候下吏與大主考辦差一樣。把個田芋弄得來昏天黑地，終日在珠兒家裏，搓牌飲酒，抽煙過癮，還要在別處招邀些娼妓來一同頑笑，鬧得個不亦樂乎，就是天塌下來，他也不管了。

田芋有時囘家女士看見他神智昏憒，形體瘦削，心中十分憂慮，遇着有空隙可以說話的時候，便苦口婆心去規勸他。田芋是個傖父，懂得甚麼叫憐香惜玉，直諒溫柔。他見女士近來玉容愁減，久已生了厭棄的心，如今聽得女士規勸他的話，更是忠言逆耳，和女士的愛情，幾乎就要斷絕，看着女士就像眼中的釘子一般，非把他拔除了不可。女士見着這種情形，芳心悽愴，病態日增，更加憔悴，心中暗揣田芋對他這樣薄倖，其間必有一種原因，漸漸留神探考。後來果然把田芋在外娶珠兒的事調查出來，也不敢向田林夫婦訴說，只好淚溼羅襟，暗暗悲歎罷了。

田林夫婦雖然護短，不要人說他兒子的壞話，却是田芋常在外邊留宿，不曾囘家，田林疑心，漫漫探訪，也就曉得其中緣故，心頭無名火冒起三千丈

高，把田芋叫來大罵一頓，逼着田芋，立刻要把珠兒退回。田芋被珠兒蠱惑，頃刻不肯離開，聽着他父親叫他把珠兒退回，便賭氣睡在牀上不肯起來。田林恨極，也不去理他。他怎奈梁氏止有田芋這兒子，平日又是溺愛不明的，看見兒子睡着不起，茶飯未進，止怕他氣死，嚇得魂飛天外，日夜向着田林哭泣，說是兒子在外冶遊，都因媳婦幽嫻貞靜，不善事夫，不能得他的歡心，他纔做下這樣事；若是把珠兒接回家中，兒子心裏歡喜，不像那講甚麼列女傳的魯性媳婦，他自然就不在外面去昏鬧了。田林本是個懼內的都元帥，看見梁氏哭哭啼啼，早已手足無措，有主憂臣辱的光景；又聽見梁氏說把珠兒接回家中，兒子就可不出去冶游，他平生是一錢如命的，只要兒子不出去花費銀錢，就把娼妓接在家中，覺得也是無妨的，那敗壞家風，不可為後人榜樣的事情，田林

的思想還不能到這裏；果然照着梁氏的話，把珠兒接回家中，以爲得計。女士知道翁姑性情愚黠，丈夫更是昏庸，這個禍水進門，家庭間必不得淸吉；但是翁姑都怪我不善事丈夫，百般責備，自己豈敢再去阻攔，只好隨他們昏鬧，自己依就却守婦道，日裏勞勞碌碌，料理家政，夜裏如有空閒的時候，聚集兒女數人，講說些東西洋小說上有益的事情，給他們聽，一則自己藉此遣一遣愁懷，二則使兒女輩曉得些世界上社會的情形，也可增長他們的見識：——這就是女士送此生涯的課程了。

珠兒既是娼妓，蠱惑人的伎倆是精熟得很的，進門已後，便留心細查田氏家中人的性情行事。不多幾日，早看出田林夫婦是一對極無道理的人，是非顚倒，黑白混淆，最容易播弄的；女士雖是一個端莊嚴重，機警可畏的人，但

他却是很守禮的，不是那河東獅吼的悍婦，隨便可以對付。就施展他的手段，在田林夫婦面前，格外討好。凡是衆人看得見的事，他就竭力奔走，手足不停，顯他有能力擋得着事；背過身沒人看見的事，就是遇着盜賊在那裏偸竊物件，他也不肯動身，只坐在遠遠的高聲吶喊，使田林夫婦聽見，好罵女士不管事，件件都離不得他。做得好的，趕忙丑表功，就說是他做的；做錯了事，一掌就推在女士和女士的子女身上，痕跡都沒有。這一等損人利己，討好賣乖，本是娼妓的行爲，原不足怪。只怪那田林夫婦二人，蠢至這個樣兒，連這點破綻都看不出來，總說珠兒會管事，又使他的兒子不出去冶游，眞是把珠兒看得來和聖母娘娘一般。可憐女士膝下兒女數人，縫紉補綴，都要親自去做，家中關於衣食住三項，和應酬上一切大小事件，都要女士去料理，從早至晚，不得休

息。偶然有點錯誤，田林夫婦便疾聲厲色責備女士不善理家事；終年辛苦勞頓，田林夫婦却沒有說過一個「好」字；珠兒每日裏敷衍面子，不做實在的事情，他反說珠兒有才幹會做人：這樣愛憎，豈不是與忠國憂民的人，反遭排斥，那贊助亡國大夫的人反得保舉同一可歎麼？珠兒是在江湖上行走拿錢的人，學識經驗都是够的，何等利害，看見田林夫婦都在他掌握之中，任憑玩弄，就越發放肆起來：凡事獨斷獨行，連田林夫婦漸漸都不放在眼裏了。田芋成年累月，都是困在珠兒房內，視女士如同陌路。珠兒更是得意，若遇着田林夫婦怒責女士的時候，他必定在旁邊借題發揮，冷言冷語，挑撥譏誚。女士日困愁城，翁姑丈夫種種苛待，每日到了繡衾似鐵，銀釭無焰，疏雨打窗，酸風墜葉的時候，却聽得遠遠猜拳喝酒的歡聲，那正是田芋珠兒夜半行樂的消息

傳來了。

田芋爲人既不成材料，田林夫婦又都是這樣糊塗；好像那萬能的上帝，特別製造他們這一種焚琴煑鶴的人出來摧殘女士一般。就是旁邊的人看見女士如此困頓蕭條，莫不悲哀女士的境遇，代他扼腕不平。却是人類良莠不齊，那得人人都是有天良的有些人從表面上看去，耳目口鼻，都是有的，何常不像一個人；見人說的，又何常不是孝弟忠信禮義廉恥，應有盡有，堂堂正正的話；做一篇文章，開一回演說，把他所記得尙友錄上有名人的幾句門面語都講齊了，就請他當孔教會的會長，那資格也是足足够十分的。却是詳細去考查他們的行事，那就很不便說。在這個言遜的時代，批評陳碧秀的人，尙說是不敢躬冒大不韙，何況一般硬要佔住當聖賢的先生們，我怎敢去議論

一句半句？但是因爲有了這種閱歷，我纔知道做顏淵閔騫口氣說話的人和那做王孫賈彌子瑕口氣說話的人，實在是一是二，二是一，沒有甚麼高下差別。那孟夫子人性皆善的話，簡直是開頑笑，全不作準的哩。如今我且放下不論，單就我知道的兩個人說來與各位聽一聽罷了。原來這兩個人，一個姓烏，一個姓王；都和田林是內親。王氏面多瘢痣，兩眼昏涎，雙顴高挺，門牙暴露，性情澆薄反覆，望而知爲破家的惡婦。丈夫死後，還留得有些田地房屋，雖不是富戶，也算得小康之家，若是遇着稍知家政學的人，勤務節儉，量入爲出，也還可終身過活，不至求爹告娘，寄人廡下，靦顏一世。那王氏却是個毫無家庭教育的人，終日和舅子老表搓麻雀，抽大烟，混做一團，時常又要到各處戲園去看戲過癮。舅子老表在王氏那裏，烟飯兩開，比住在悅來旅館舒服，有甚麼

不願意?王氏既不能料理家事,供給需用日多,漸漸就入不敷出,起初賣田地,後來賣房屋,日復一日,年復一年,竟鬧到山窮水盡,幾乎要到栖流所,卑田院安身了。祖宗的產業,丈夫的門面,一概付之東流,好不悽慘。正在無可奈何時候,忽然想起田林夫婦是他的內親,止得厚着面皮,跑到田林家下,哀懇田林夫婦,將他收留,賞碗賸飯與他吃,以度殘生。田林夫婦見着王氏淒淒楚楚,悲悲切切那般模樣,如同喪家的狗一般,便動了惻隱之心,想着我們當糧戶的人,米是有的;每年豬羊雞狗要耗費白米若干,就將王氏收留家中,一個人衣食也很有限,外人看見也好稱贊我們當糧戶的人,雖然是刻薄成家,有時也還有意外的善舉,便應允了王氏。王氏纔到田氏家中,田林夫婦待遇他很是平常;到是女士慈悲忠厚,見他貧病可憐,背過人的時候,將自己蓄積的銀錢,

有餘的衣服，暗中給他添補使用。後來王氏逐漸揣摩梁氏的性情嗜好，是個極愛奉承的，只要順着他的脾胃，把一二尺五寸高的帽子給他戴起，就可以橫說橫好，豎說豎好，便指鹿爲馬，都是無妨的。王氏便從此下手，每日裏勸梁氏搓麻雀，游公園，到各處茶園看戲，說是：「你辛苦了半生，既有了媳婦，也該享幾天清福，家事叫媳婦們去辦，把他夾磨夾磨，將來方好當家。何必你自己操心？」梁氏聽着這話，覺得王氏是很體貼我的人，便十分歡喜，把王氏當個忠臣，親信起來。王氏每日陪着梁氏搓麻雀，贏了他便將錢收入荷包裏，一毛不拔，輸了便與梁氏攞起，算梁氏的；偷去看戲游玩各地，那買入場劵，開點心，往來與馬費，都出在梁氏身上。梁氏一天也離不得王氏了。王氏看着事情得手，越發竭力恭維梁氏，把蘇秦揣摩太公陰符的苦功都用盡了。梁氏在田林面

前極口稱贊王氏，說王氏會體貼殷勤，比自家媳婦還好。田林是個柔怕老婆的人，梁氏說好，他豈敢干冒慈威，不遵懿旨？自然也就隨口贊成。況且王氏又百般獻媚，諸事奉承，田林不覺便入彀中，滿心歡喜。王氏因此却使田林家中的人，與他上了個姨太太的徽號，這也算是「夫人必自侮，而後人侮之」的一端哩。

自從珠兒到田芋家中，王氏看見田林夫婦和田芋都漸漸的薄待女士，寵愛珠兒，他正想尋些事來奉承梁氏，得了這個機會，心內大喜，便竭力去捧着珠兒，討田芋的歡心。又對着田林夫婦贊美珠兒，說他很是懂事，每日裏都是歡歡喜喜的，就是娶着良家的子女，恐怕也沒有這等孝謹；那裏像女士那樣吃醋，看見丈夫納妾，就把醋海掀翻了，常常裝病，也不怕翁姑氣惱，做出那

愁眉淚眼霧人的模樣，使人見着生厭。又說梁氏平日多病，都是女士種種不合，把他氣成的。王氏這一席話，雖是兩面討好，却也是和珠兒氣味相同，正是「兎死狐悲，物傷其類」的意思。至於拍紅人的馬屁，以求飯碗安寧，對着失意的人，過橋抽板，投井下石，到是如今普天下人的通病，不可拿來責備婦人哩。田林夫婦因爲田芋將娼妓接進門來，恐被親友笑話，心內常抱着羞愧；如今聽得王氏這種頌揚的話，把一腔心病，纔立刻冰消，果然覺得珠兒是個活潑伶俐的人，不比女士終日憂憂鬱鬱，多病寡歡，很是討嫌。所以他們見了女士，總把面孔沈着，不假一點詞色；若是見了珠兒，便又不同了。可見我們中國不但社會上的人，因爲富貴貧賤不同，交情也就隨着不同，如像那廉頗翟公的貧客盛衰一樣，就是家庭內也有無窮炎涼冷暖的情形，如像那蘇季子的

身分，隨着勢位富厚變遷這種趨炎附熱的心理，迎新送舊的面孔，忘恩負義的行爲，究竟是何種學說，何種教育造成的，各位細細去研究評量，我也不必說了！

那烏氏和王氏性情是一樣的。不過烏氏年少的時候，容貌尙不甚惡劣，丈夫很愛他，只是資質鄙俗，言語鹵莽，沒得半點文雅氣息；却是丈夫因愛生畏，諸事依順他，他便藉此把丈夫制服下來。平時在丈夫面前挑唆是非，弄得烏姓父子兄弟，大不和睦，家事也漸漸的衰落。這烏氏的爲人，就可以想見了。他既和梁氏十分要好，又恰遇着王氏，志同道合，光棍見了光棍，都是行家人，每到梁氏家中，就和王氏商量去尋女士的錯處，以便在田林夫婦名下說長道短，獻他們的好心。女士患病，若是要請醫生調治，田林夫婦痛惜金錢，心裏

頭老大不願意，烏氏王氏又在旁邊用些話來激怒他，說是：「這個媳婦，要你們大糧戶纔娶得起，若是平常人家娶着他，只怕醫藥費都供不起，便要傾家哩。」一日，珠兒害了痧症，田林夫婦和田芋手忙脚亂，叫快請醫生來診救，烏氏王氏也幫着大驚小怪湊趣，王氏更要在梁氏面前去要好，叫他不要勞神，恐怕傷了玉體；自己便去伏侍珠兒，眞是昏定晨省，衣不解帶，比孝子還要周到些；若是珠兒果然死了，他就寢苫枕塊，廬墓三年，都像是做得到的。這痧症假如是女士害了，他們必定坐在房中噘着嘴說，痧症有甚麼稀奇，刮了就好何必這樣張惶，不怕嚇壞了翁姑丈夫，這個媳婦，眞眞是全不知進退，人家把他不在意下，看得比鵝毛還輕，他反把那條命看得怎樣貴重，若是我早已氣死，不活在世上了。你看王氏烏氏這兩個人，看見珠兒得寵，就拚命去承奉，女

士如今失勢，便一意陵侮起來，眞合了俗說「錦上添花」的那句話。烏氏王氏，就是這類的人。那王氏更是把女士從前待他的好意都拋在東洋大海去了。據這樣看來，我們中國婦女的程度，實在是低淺得很，難怪當日孔夫子把女子拿來和小人並稱。新學家對着這句話雖極端的批駁，非難，却是到了如今，我們中國婦女，除了塗脂粉，講妝飾，搓麻雀，進戲園，上餐館，說幾句新名詞，格外有何知識與小人不同的地方？不過是生男育女罷了。其間雖有少數天質甚好的，却是無敎無學，如何跳得出孔夫子那句話的範圍？想到此處，我見着歐美的婦女，眞是要媿死哩！

田林起初惑於梁氏的話，只說把珠兒接回家中，田芊就可歸眞反朴，不往外面去嫖賭。那知道田芊是已經浪蕩慣了的，接了珠兒不到一年，又在外

面冶游去了。田林雖知道這些事，只好悶在肚裏；因爲從前怪女士不會事丈夫，纔把珠兒接回來，如今珠兒雖接回家，田芋却仍然是野馬無繮，夜不歸槽的舉動，梁氏當日的妙策，竟成畫餅，又不便對女士說，好像啞子吃黃連，說不出苦來。這些事情，女士後來也漸漸曉得了。在別的婦女，被田芋那樣冷眼相看，便也漠不關心。女士却是一個多情知禮的人，想起田芋和他夫婦十餘年，如今見他把身體戕賊到這個田地，直是行尸走肉，與塚中枯骨一般，終日昏昏，自己又不能去勸他，將來還不知如何結局；又想那田芋這樣浪費，日後家產安能保全，萬一蕩盡，自己和兒女輩又怎樣度日？家中既無人講學，子弟又無人教管，何以成人？每當夜闌人靜，萬籟俱寂的時候，這些事便一一湧上心來，不覺珠淚頻揮，竟夜不能合眼，這病體怎麼會好哩？在千愁萬恨中，要想不

去醫治，任隨身體早日消滅，離去濁世的苦惱，以達他當年招隱的目的，反覺清靜。却是回頭看見膝下兒女，都還年幼無知，撇下他們，被後來人踐踏，那黑心符蘆花餘孽的慘劇，不知又要添演許多；心下又十分不忍只得自己寬慰，免强撐持，服藥調治。不然，女士家庭既如牢獄，毫無生人之趣，母家又父母俱亡，雖有兄弟和弟媳，天性涼薄，視女士如路人，塵海茫茫，儼同孤立，尚有何可戀留此憂患餘生？無奈女士憂傷過甚，身體日形衰弱，這草根樹皮，又怎能醫好眞病？到了如今，當年冰雪聰明的玉人，也就姬姜蕉萃，不堪回首了。你說可憐不可憐呀？

味辛女士，我和他素昧平生，向不相識；因爲他有一位女友，和我的交情很好，常對我說起女士的遭際，便連聲歎息。我想味辛女士，生得這等聰慧，使

他自幼便受文明國的教育，必能成就一極有學問的人；卽使遇人不淑，憑着他的學問，也可以獨立謀生，又何至過這樣困苦的日子？可惜中國向來不講究女子教育，把這樣的人都廢棄埋沒，豈不可歎？但是人生在世，不過一剎那的光景，試作佛家的骨鏁觀，先觀想自身額上皮肉爛墜，唯見白骨，漸漸從狹至寬，想於一頭皮肉爛墜，見於白骨，乃至全身皆見白骨；既見自身一具骨鏁，分明現已，復觀餘人爛墜亦爾；觀第二具已，漸次觀於一房，一寺，一城，一國，乃至遍地，以海爲邊，骨鏁充滿。此觀成就，一切貪愛，自然消亡，不但名士傾城，文鸞彩鳳，同歸烏有；就是地球，也有毀壞的時候。到了世界末日，恐怕白骨一堆，也無形無影，無處安放；那利害毀譽，稱譏苦樂，我們做小說的人，現在也不必過於認眞。味辛女士如聽見我這樣說法，或者當拈花一笑，不作彩鳳隨鴉的

感慨了。

吳虞文錄附錄終